



UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA (UNILA)
INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
POLÍTICAS PÚBLICAS E DESENVOLVIMENTO
(PPGPPD)

**OS DESAFIOS DA COMUNIDADE DO *TEKOHA OCOY* NO ENFRENTAMENTO E
PREVENÇÃO DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA**

LAISA MASSARENTI HOSOYA

DISSERTAÇÃO

Foz do Iguaçu
2020



UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO
LATINO-AMERICANA (UNILA)
INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
POLÍTICAS PÚBLICAS E DESENVOLVIMENTO
(PPGPPD)

**OS DESAFIOS DA COMUNIDADE DO *TEKOHA OCOY* NO ENFRENTAMENTO E
PREVENÇÃO DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA**

LAISA MASSARENTI HOSOYA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à elaboração da dissertação do Mestrado em Políticas Públicas e Desenvolvimento.

Orientador: Prof. Dr. Clovis Antonio Brighenti

Foz do Iguaçu
2020

LAISA MASSARENTI HOSOYA

**OS DESAFIOS DA COMUNIDADE DO *TEKOHA OCOY* NO ENFRENTAMENTO E PREVENÇÃO
DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à elaboração da dissertação do Mestrado em Políticas Públicas e Desenvolvimento.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Clovis Antonio Brighenti
UNILA

Prof. Dr. Wilder Robles
Brandon University

Prof. Dra. Senilde Alcântara Guanes
UNILA

Prof. Dr. Guillermo Javier Díaz Villavicencio
UNILA

Foz do Iguaçu, 03 de julho de 2020.

Catalogação elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação
Catalogação de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA

H827

Hosoya, Laisa Massarenti.

Os desafios da comunidade do Tekoha Ocoy no enfrentamento e prevenção da violência de gênero e doméstica / Laisa Massarenti Hosoya. - Foz do Iguaçu, 2020.
126f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política. Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento. Foz do Iguaçu-PR, 2020.

Orientador: Clovis Antonio Brighenti.

1. Violência familiar. 2. Indígenas. 3. Direitos das mulheres. 4. Violência contra as mulheres. I. Brighenti, Clovis Antonio. II. Título.

CDU 343.6-055.2(8)

Dedico este trabalho às mulheres latino-americanas.

AGRADECIMENTOS

Início agradecendo à UNILA, esta jovem universidade, campo de conhecimento, desconstruções e construções de saberes que me proporcionou ótimas experiências e contatos.

Aos Avá- Guaraní, em especial do oeste do Paraná, sem os quais essa pesquisa não seria possível. Agradeço por terem me recebido e me ensinado tanto.

Ao meu orientador professor Clóvis Antonio Brighenti, que sempre com um sorriso me recebeu e muito pacientemente me ajudou a trilhar essa pesquisa. À Osmarina de Oliveira que também esteve ao meu lado.

Ao professor Guillermo Javier Díaz Villavicencio por ter reconhecido meu potencial, sempre confiando e apoiando a mim.

Ao professor Wilder Robles e sua família que me receberam e acolheram durante minha estada no Canadá. Aos professores Ali Salman e Denis Combet. Às professoras Etsuko Yasui e Patrícia Harms da Universidade de Brandon.

Às professoras Senilde Alcântara Guanes, Patricia Zandonade e Celine Felício Veríssimo por terem acreditado neste trabalho, apoiado e disponibilizado importantes conselhos e ferramentas para a pesquisa.

Ao coordenador do mestrado, professor Gilson Batista de Oliveira, que sempre prontamente me auxiliou quando necessário. Aos professores Waldemar Junior e Mário Ramão Villalva Filho. Aos colegas e amigos que o mestrado me trouxe, em especial Alessandra de Sant'Anna, Clara Páez, Keit Viviane de Souza Tessari Wagner, Zélie Boussou e Luiz Henrique Eloy Amado.

À minha família e amigos pelo carinho e apoio. A Deus por me dar forças. Às mudanças e ao novo que se apresenta.

*“Sororidade empodera as mulheres, ao nos respeitar,
proteger, incentivar e amar”.
bell hooks (2015)*

RESUMO

Os Guarani, na região oeste do Paraná, afetados pela construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional, que alagou a Aldeia Jacutinga, parte de seu território ancestral, foram alocados em 1982 numa estreita faixa de terra entre o reservatório e as lavouras dos agricultores, no município de São Miguel do Iguaçu- PR (até então considerado local provisório) tornando-se, então, sua morada até os dias atuais com o nome de *Tekoha Ocoy*. Ponto de referência entre os Avá-Guarani da tríplice fronteira, *Ocoy* converteu-se em local de luta e resistência, uma vez que desde o período colonial houve a desterritorialização e invisibilização da população Guarani, com a negação de sua existência, o que gerou e gera danos culturais e sociais. O presente trabalho tem como tema central analisar como os Avá-Guarani do *Tekoha Ocoy* tem entendido e se organizado para prevenir e enfrentar a violência de gênero e doméstica, uma vez que a violência contra as mulheres é um problema de saúde pública e de violação de direitos humanos. As informações sobre a violência doméstica indígena são limitadas devido à falta de relatórios sobre o assunto e investimento na coleta de dados. Além disso, objetiva-se identificar se o conceito de violência de gênero e doméstica para os Avá-Guarani do *Tekoha Ocoy* tem o mesmo sentido que para a sociedade não-indígena e identificar quais são as ferramentas tradicionais e complementares utilizadas como forma de prevenção e enfrentamento a essas violências. Para tanto o método científico utilizado foi o indutivo, partindo da observação de fenômenos sociais. Por tratar-se de uma pesquisa social de cunho qualitativo a principal fonte de informações é advinda da pesquisa de campo, da qual foram utilizadas as seguintes técnicas: observação participante, diário de campo, entrevistas semiestruturadas, história oral, pesquisa documental e bibliográfica. Diante disso, foi possível identificar que os Guarani de *Ocoy* relatam aspectos da violência que se conectam com os elementos englobados na legislação brasileira, sendo eles a violência física, psicológica, sexual e moral. Não houve relatos de reconhecimento de violência patrimonial. Suas visões sobre a violência estão também conectadas com a violação dos direitos individuais e coletivos, preconceito, racismo, não respeito e incompreensão de suas tradições. Foram identificadas as ferramentas de prevenção e enfrentamento a partir da dimensão cultural, político social, do uso dos recursos e mecanismos externos e respostas para além da aldeia *Ocoy*.

Palavras Chaves: Violência de Gênero. Violência Doméstica. Direito. Povos Indígenas. Mulheres.

RESUMEN

Los Guaraníes de la región oeste del Paraná que fueron afectados por la construcción de la hidroeléctrica Itaipú Binacional, que inundó la aldea Jacutinga, parte de su territorio ancestral, fueron reubicados en 1982, dentro de una estrecha franja de tierra entre el embalse y los cultivos de agricultores, en el municipio de São Miguel do Iguaçu- PR (hasta ahora considerado local provisorio), que acabó convirtiéndose en su morada hasta los días actuales con el nombre de "*Tekoha Ocoy*". Punto de referencia entre los Avá Guaraní de la triple frontera, *Ocoy* se convirtió en local de lucha y resistencia, debido a que desde el período colonial ha habido una desterritorialización e invisibilidad de la población Guaraní, con la negación de su existencia que ha generado y genera daños culturales y sociales. El presente trabajo tiene como tema central el análisis de cómo los Avá Guaraní del *Tekoha Ocoy* han entendido y se han organizado para enfrentar la violencia de género y doméstica, dado que la violencia contra las mujeres es un problema de salud pública y de violación de los derechos humanos. Las informaciones sobre violencia doméstica indígena son limitadas debido a la falta de informes e inversiones para la recopilación de datos sobre el asunto. Además de eso, el objetivo es identificar si el concepto de violencia de género y doméstica para los Avá Guaraní del *Tekoha Ocoy* tiene el mismo sentido que para la sociedad no indígena e identificar cuáles son las herramientas tradicionales y complementarias utilizadas como forma de prevención y enfrentamiento de esas violencias. Para ello el método científico utilizado es el inductivo, partiendo de la observación de fenómenos sociales. Por tratarse de una investigación social de tipo cualitativo la principal fuente de informaciones provienen del trabajo de campo, en el cual fueron utilizados las siguientes técnicas: observación participante, diario de campo, entrevistas semi estructuradas, historia oral, investigación documental y bibliográfica. De esa manera fue posible identificar que los Guaraní de *Ocoy* identifican aspectos de violencia que conectan con los elementos incluidos en la legislación brasileña, que son violencia física, psicológica, sexual y moral. No hubo relatos de reconocimiento de violencia patrimonial. Sus visiones sobre la violencia están también conectadas con la violación de los derechos individuales y colectivos, preconceito, racismo, falta de respeto e incomprensión de sus tradiciones. Fueron identificadas las herramientas de prevención y enfrentamiento a partir de la dimensión cultural, política y social, del uso de los recursos y mecanismos externos y respuestas más allá de la aldea *Ocoy*.

Palabras claves: Violencia de género. Violencia doméstica. Derecho. Pueblos indígenas. Mujeres.

ABSTRACT

The Guarani Peoples in western Parana were allocated a narrow strip of land in 1982 after the construction of the Itaipu Binational Hydroelectric Power Plant flooded “Aldeia Jacutinga”, part of their ancestral territory. This narrow strip of land in between the reservoir and the farmers' fields of the city of São Miguel do Iguaçu- PR (until then considered a provisional place), ended up becoming their address until the present day under the name of “*Tekoha Ocoy*”. A reference point among Avá-Guarani Peoples on the triple frontier, Ocoy has become a place of struggle and resistance. Since the colonial period, the Guarani population were dispossessed and made invisible. The denial of their existence has generated, and continues to generate, cultural and social damage. The main theme of this dissertation is to analyze how the Avá-Guarani Peoples from *Tekoha Ocoy* have understood and organized themselves to prevent and address gender and domestic violence, since violence against women is a public health issue and a violation of human rights. Information on indigenous domestic violence is limited due to the lack of reports on the subject and investment in data collection. Additionally, this dissertation aims to identify whether the concept of gender and domestic violence for the Avá-Guarani Peoples from *Tekoha Ocoy* has the same meaning for non-indigenous society, and to identify what traditional and complementary tools are used as means of prevention and addressing violence. Therefore, the scientific method used is inductive, based on the observation of social phenomena. As it is qualitative social research, the main source of information comes from field research, in which the following techniques were used: participant observation, field diaries, semi-structured interviews, oral history, documentary, and bibliographic research. Using these techniques, it was possible to identify that the Guarani Peoples from Ocoy report aspects of violence that connect with the elements included in Brazilian legislation, which are physical, psychological, sexual, and moral violence. There were no reports of recognition of patrimonial violence. Their views on violence are also connected with the violation of individual and collective rights, prejudice, racism, non-respect, and misunderstanding of their traditions. Prevention and coping tools were identified based on the cultural, political and social dimension, the use of external resources, and mechanisms and responses beyond the Ocoy community.

Key Words: Gender Violence. Domestic violence. Rights. Indigenous Peoples. Women.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1: vista parcial do <i>Tekoha Ocoy</i> . Ao fundo área alagada.....	41
Fotografia 2: entrega do Relatório “ Avá- Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais” na aldeia <i>Ocoy</i> em Maio de 2019 feita pelo MPU	82
Fotografia 3: plantação de bananeiras na aldeia <i>Ocoy</i>	84
Fotografia 4: interior da Casa de Reza.	85
Fotografia 5: Colégio Estadual Indígena <i>Teko Ñemoingo</i>	89
Fotografia 6: cartaz da Semana Cultural promovida no Colégio Estadual Indígena <i>Teko Ñemoingo</i>	93
Fotografia 7: apresentação de dança Guarani durante a 18ª Semana Cultural Indígena do <i>Ocoy</i>	94
Fotografia 8: exposição sobre comidas típicas Guarani durante a 18ª Semana Cultural Indígena do <i>Ocoy</i>	94
Fotografia 9: exposição sobre histórias e cosmovisão Guarani durante a 18ª Semana Cultural Indígena do <i>Ocoy</i>	95
Fotografia 10: exposição e venda da arte indígena durante a 18ª Semana Cultural Indígena do <i>Ocoy</i> . No centro da foto a Árvore da Vida.	96
Fotografia 11: palestra e roda de conversas sobre Lei Maria da Penha	98
Fotografia 12: palestra e roda de conversas sobre Estatuto da Criança e Adolescente.....	99
Fotografia 13: casas na Aldeia <i>Uvy’a Renda</i>	102
Fotografia 14: casa de Reza na aldeia <i>Uvy’a Renda</i>	102
Fotografia 15: palestra e roda de conversa com moradores da aldeia <i>Yvy’a Renda</i>	103
Fotografia 16: reunião com os moradores de <i>Uvy’a Renda</i>	104

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: ciclo de pesquisa	28
Quadro 2: dados dos entrevistados.....	31

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1: aldeia Guarani tradicional.....	43
--	----

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: identificação da TI Ocoy – Estreita faixa, contornada em vermelho, entre o lago de Itaipu e a lavoura do agronegócio.	42
Mapa 2: disposição espacial das aldeias, parte 1.....	44
Mapa 3: disposição das aldeias, parte 2.....	45

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

6ª CCR	6ª Câmara de Comissão e Revisão
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CDC	Convenção sobre os Direitos da Criança
CEDAW	<i>Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women</i>
CEJIL	Centro de Justiça e Direito Internacional
CF/88	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CLADEM	Comitê Latino Americano e do Caribe para Defesa dos Direitos da Mulher
COE	<i>Council of Europe</i>
CREAS	Centro de Referência Especializado de Assistência Social
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
EIGE	<i>European Institute for Gender Equality</i>
EJA	Educação de Jovens e Adultos
ELAP	<i>Emerging Leaders in the Americas Program</i>
ESMPU	Escola Superior do Ministério Público da União
FAO	<i>Food and Agriculture Organization of the United Nations</i>
FBSP	Fórum Brasileiro de Segurança Pública
FLASCO	Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GBV	<i>Gender- based violence</i>
GOC	<i>Government of Canada</i>
HRW	<i>Human Rights Watch</i>
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICT	<i>Indigenous Corporate Training</i>
IGP	<i>Global Peace Index</i>
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IWGA	<i>International Work Group for Indigenous Affairs</i>
LGBTQI2+	Lésbica, homossexual, bissexual, transgênero, transsexual, dois espíritos

MPDH	Ministério Público dos Direitos Humanos
MPU	Ministério Público da União
MS	Mato Grosso do Sul
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
PIB	Povos Indígenas do Brasil
PR	Paraná
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SMI	São Miguel do Iguaçu
STF	Supremo Tribunal Federal
TK	<i>Traditional Knowledge</i>
UMIAB	União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira
UNESCO	Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para Infância
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana
UNODC	<i>United Nations Office on Drugs and Crimes</i>

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	16
1.1 JUSTIFICATIVA E ADERÊNCIA AO ESCOPO DO PROGRAMA.....	19
1.2 PROBLEMA	21
1.3 HIPÓTESES.....	22
1.4 OBJETIVOS	23
1.4.1 OBJETIVO GERAL.....	23
1.4.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	23
1.5 METODOLOGIA.....	23
1.6 APRESENTAÇÃO DA PROPOSTA DE DISSERTAÇÃO	33
 2 O UNIVERSO GUARANI CONTEXTUALIZADO E SINTETIZADO NO <i>TEKOH</i>	
<i>OCOY</i>.....	34
2.1 PANORAMA INDÍGENA NO BRASIL	34
2.2 O CENÁRIO REGIONAL E OS GUARANI	39
2.3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL GUARANI.....	42
2.4 QUESTÕES DE GÊNERO NO UNIVERSO GUARANI.....	49
2.5 USO DOS CONHECIMENTOS ANCESTRAIS COMO FERRAMENTA DE AUTONOMIA E PRÁTICA DECOLONIAL.	51
 3 VIOLÊNCIA E MULHERES.....	55
3.1 VIOLÊNCIA CONTRA MULHER E GÊNERO.....	55
3.2 FEMINICÍDIO E FEMI-GENO-CÍDIO	60
3.3 CRIANÇAS E ADOLESCENTES: VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA.....	64
3.4 VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA NO BRASIL	67
3.5 TEORIAS SOCIOLÓGICAS SOBRE VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA	71
 4 O SENTIDO E A RELAÇÃO COM A VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA..	
.....	77
4.1 SIGNIFICADO DE VIOLÊNCIA PARA OS AVÁ- GUARANI DO <i>TEKOH</i> <i>OCOY</i> E SUA RELAÇÃO COM O TERRITÓRIO	77

4.2 ENFRENTAMENTO A PARTIR DA DIMENSÃO CULTURAL	84
4.3 DA DIMENSÃO POLÍTICO SOCIAL.....	88
4.4 USO DOS RECURSOS E MECANISMOS EXTERNOS	97
4.5 PARA ALÉM DA ALDEIA OCOY.....	100
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	106
REFERÊNCIAS.....	114
ANEXOS	124
ANEXO A – FORMULÁRIO DE CONSENTIMENTO DE ENTREVISTA E DE USO DOS DADOS FORNECIDOS	125
ANEXO B – QUESTIONÁRIO DAS ENTREVISTAS SEMI- ESTRUTURADAS ..	126

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tratará de um tema delicado e complexo que vem sendo debatido nas esferas sociais, que é a violência de gênero e doméstica, porém com o olhar voltado para as mulheres indígenas. De acordo com a ex- relatora especial da Organização das Nações Unidas (ONU) para os povos indígenas, Victoria Tauli Corpuz (ONU, 2015), as informações sobre a violência de gênero e doméstica indígena são limitadas devido à falta de estudos/relatórios sobre o tema, investimento na coleta de dados e conforme os dados disponíveis, as mulheres indígenas são mais propensas a serem vítimas de violência doméstica do que as mulheres não indígenas.

O foco deste trabalho são as mulheres Guarani do *Tekoha*¹ *Ocoy*² localizado no município de São Miguel do Iguaçu- PR e para tanto analisaremos como os membros dessa comunidade entendem, se relacionam e se organizam para prevenir e combater a violência de gênero e doméstica.

A violência de gênero e doméstica é um problema de saúde pública e de violação dos direitos humanos (OMS, 2017) trazendo consequências especialmente para as mulheres, que são suas principais vítimas. Mesmo com a criação de leis para proteção às mulheres no Brasil, como por exemplo, a Lei 11.340 de 2006- Lei Maria da Penha e mais recentemente a Lei 13.104 de 2015, que tipifica o Feminicídio, entre outras políticas públicas para proteção das mulheres, há também a falta de acesso à informação, aos órgãos protetores e dados concretos dos casos de violência. Segundo o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), a falta de dados detalhados, como por exemplo, povo, idade e sexo impossibilitam uma análise mais precisa das ocorrências no Brasil (CIMI, 2015). Concordamos com Kaxuyama e Silva (2008), que para as mulheres indígenas, a falta de informações, ou as informações distorcidas são problemas que merecem atenção no tocante à aplicação da Lei Maria da Penha.

Para Corpuz (2015), ao estudar os direitos das mulheres e meninas indígenas, é necessário levar em consideração o contexto histórico e a violação dos

¹ *Tekoha* pode ser traduzida como território ou lugar. As palavras *Tekoha*, aldeia e comunidade serão empregadas neste trabalho como sinônimos.

² Como não há convenção para escrita do idioma Guarani, devido ao fato de ser uma língua oral expressamos que as formas de escrita podem variar de acordo com cada região. Por exemplo: a palavra *Tekoha* é grafada dessa forma para os Avá- Guarani e os Kaiowa e *Tekoa* para os Mbya.

direitos tais como:

“Ataques grosseiros e contínuos à integridade cultural dos povos indígenas; denegação e não reconhecimento de leis consuetudinárias e sistemas de governança; falha no desenvolvimento de estruturas que permitam aos povos indígenas níveis adequados de autogovernança; e práticas que tiram autonomia dos povos indígenas sobre a terra e os recursos naturais”(ONU, 2015, p.3).

A colonização e seus efeitos são ainda sentidos e vividos pelas populações indígenas, que pelas práticas dos Estados, impedem a efetivação dos direitos indígenas, em especial das mulheres e meninas indígenas. Essa violência e exclusão constituem-se de uma violência estrutural contra as mulheres e meninas indígenas (ONU, 2015, p.12).

No caso em estudo, é necessário considerar que, além das ferramentas das sociedades ocidentais, como o ordenamento jurídico e as políticas públicas de orientação, prevenção e combate à violência, os povos indígenas possuem ordenamentos jurídicos e socioculturais próprios, sendo assim, são necessárias escuta e acolhimento de suas demandas partindo de uma abordagem decolonial que empregue seus conhecimentos e saberes tradicionais, desenvolvendo um diálogo intercultural.

No *Tekoha Ocoy* há desafios enfrentados pelas lideranças e demais membros que se refletem em ações e tomada de decisões por parte dos líderes, demonstrando assim a preocupação com os problemas existentes. Para tanto, a cosmovisão e os saberes Guarani são ferramentas importantes para construção de ações positivas que levam à efetivação dos direitos individuais e coletivos, além de prevenir e combater a violência de gênero e doméstica.

Alertamos que há perigo de se usar conceitos ocidentais para analisar as práticas Guarani, podendo levar a soluções equivocadas. Ao longo da história, tanto os Guarani, quanto aos demais povos indígenas, ambos foram tratados com referências teóricas e conceituais das sociedades ocidentais, já que, para os Estados Nacionais os indígenas eram considerados categorias transitórias.

Não importava que as populações indígenas eram grandes ou pequenas, ubíquas ou distantes, que vivam em países dominados por regimes de direita ou de esquerda, pois eram exortadas ou forçadas a abandonar suas culturas em nome do desenvolvimento nacional. (MAYBURI-LEWIS, 1983, p.110).

Para Pierre Clastres (2003) havia – e ainda há – o desejo de suprimir

a indianidade do índio³ para fazer dele um cidadão brasileiro. Portanto, a valorização e aplicação dos saberes e práticas ancestrais Guarani difundidos dentro da aldeia se traduzem como uma prática decolonizadora, ajudando assim a construir coletivamente ferramentas que colaborarão para autodeterminação. Tais ações são um elemento primordial para enfrentar o tema, mesmo em situações em que a violência seja resultante do processo colonial de desterritorialização e de confinamento em espaços minúsculos. Segundo dados da ONU (2015), os povos indígenas vivem em aproximadamente 90 países e o legado do colonialismo e a história da opressão e discriminação dos povos indígenas permanece com elevadas taxas de pobreza, falta de acesso à saúde, educação e justiça, entre outras questões de direitos fundamentais. O que não é diferente no contexto dos povos indígenas no Brasil.

Relevante a pesquisa como intervenção na questão social, uma vez que, “as mulheres indígenas sofrem o dobro de discriminação, tanto por serem mulheres, quanto por serem indígenas. Elas são frequentemente excluídas dos processos de tomada de decisões e de direito à terra, e muitas sofrem violência” (ONU, 2017). Segundo Segato, o direito das mulheres indígenas é uma área de múltiplas dificuldades, uma vez que ela enfrenta “todos os problemas e desvantagens da mulher brasileira” e possuiu “o mandato inapelável e inegociável de lealdade ao povo a que pertence, pelo caráter vulnerável desse povo” (SEGATO, 2003, p.30-1), ou seja, além de ser mulher, brasileira e indígena, sua luta pelo reconhecimento de direitos individuais está ligada a luta pelos direitos coletivos de seu povo, o que é um grande desafio.

Objetiva-se, primeiramente, identificar o que é violência para os Avá-Guarani e levantar quais ferramentas eles utilizam em prol da prevenção à violência de gênero e doméstica. Embora não seja objeto dessa monografia, esperamos que esses dados possam dar subsídios para capacitar pessoas, em especial aquelas que

³ O termo índio é utilizado em algumas citações neste trabalho por ser o termo utilizado pelos autores na época da publicação. Esse termo foi utilizado pelos europeus quando aqui chegaram por acreditarem estarem na Índia e atualmente não é adequado. Sempre que possível utilizaremos o nome próprio do povo, nesse caso Guarani ou Avá-Guarani. O termo indígenas ou povos indígenas é no Brasil o termo atualmente utilizado. O Estatuto do Índio (Lei n. 6.001/73), vigente no país, foi criado com o propósito exposto no seu art.1º de “preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”. Ainda que vigente, precisa de reformulação pois expressa uma violência simbólica contra a população indígena e atualmente deve ser interpretada conforme os preceitos da Constituição Federal de 1988 que não recepcionou o seu caráter integracionista. Em alguns países da América Latina como por exemplo, na Bolívia, Venezuela e Argentina, utilizam-se as denominações de “povos originários” ou “nações originárias”. Em países como Canadá e Estados Unidos o termo “Aboriginal”, “First Nations” e “Indigenous Peoples” são utilizados (ICT, 2016).

estão em contato com os Guarani, em prol da comunidade e para seu empoderamento, auxiliando assim na superação dos desafios internos e na relação com os órgãos assistenciais.

Segundo Nadine Gasman, representante da Organização das Nações Unidas Mulheres Brasil (ONU, 2017), é necessário intensificar ações voltadas para estudo e a prevenção da violência, o acesso e a garantia de direitos e justiça aos povos indígenas. Às mulheres e meninas indígenas, garantir acolhimento humanizado além de respostas quanto a violação dos direitos, tendo como ponto fundamental sua etnicidade e territorialidade. Conforme Segato (2003), para as mulheres indígenas que buscarem amparo estatal, suas reivindicações e demandas para acesso a direitos deveriam ser registradas, para que, então, cada caso fosse analisado individualmente de acordo com as suas peculiaridades.

Desafiar os estereótipos de gênero requer uma abordagem transformadora, que dê suporte às mulheres, não somente nas suas necessidades específicas, como também criando oportunidades para superação. No que tange às mulheres Guarani, garantindo e respeitando seus costumes e tradições.

1.1 JUSTIFICATIVA E ADERÊNCIA AO ESCOPO DO PROGRAMA

Para analisar a violência de gênero e doméstica no *Tekoha* Guarani Ocoy localizada em São Miguel do Iguazu – (PR) se faz necessário compreender o processo histórico violento de colonização: o sistema de invasão, desapropriação e de submissão das comunidades indígenas Guarani na região oeste do Paraná, que levou às mudanças profundas nas dimensões culturais, religiosas, linguísticas e econômicas e que se deve, fundamentalmente, ao processo de colonização, da violência, racismo e desigualdades.

A cultura indígena é baseada em princípios, ensinamentos e experiências guiadas pela tradição e costumes, especialmente a interação que existe entre as famílias e as comunidades. Neste contexto, o estudo interdisciplinar procura avançar na construção de saberes que abordem diversas áreas, um diálogo entre as disciplinas, como por exemplo, o desenvolvimento rural, urbano, regional, Direito, ciência e línguas. Trata-se de um esforço que se mostra indispensável para avançar na construção do conhecimento, contextualizar o problema e encontrar soluções

capazes de responder o problema da violência de gênero e doméstica dentro do *Tekoha*, que é tão complexo e delicado.

O presente estudo adere aos desafios apresentados no Mestrado de Políticas Públicas e Desenvolvimento, ao buscar caminhos que possam responder a demanda da sociedade contemporânea, no âmbito da luta pelo fim da violência doméstica, em busca da igualdade de gênero, e como consequência deste trabalho, o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas e de suas subjetividades.

Através dessa pesquisa foi possível adentrar e estudar de maneira observante e participativa, as práticas no *Tekoha* e as ferramentas utilizadas pelos Guarani para enfrentar e prevenir a violência de gênero e doméstica. Os resultados poderão auxiliar e dar subsídios para possíveis resoluções de questões que afetam o equilíbrio social e regional aqui encontrados.

Essa pesquisa visa à inserção da UNILA na pesquisa social, sendo uma ferramenta para gerar material e apontamentos para possíveis soluções dos problemas ligados às políticas públicas e desenvolvimento, ocorrendo assim, um intercâmbio acadêmico de cooperação entre os saberes Guarani com os saberes ocidentais.

Por seu turno, é mister pensar na dimensão do desenvolvimento regional como o gerador das profundas mudanças que ocorreram no universo sociocultural desse povo indígena. Se para a sociedade ocidental, o desenvolvimento é sinônimo de progresso e qualidade de vida, para os Guarani significou a desterritorialização e a impossibilidade de dar prosseguimento aos mecanismos de controle e proteção de seus membros, inerentes a dimensão cultural histórica. O desenvolvimento não apenas não os beneficiou, como também transformou sua realidade, afetando suas práticas cotidianas e ideológicas, invisibilizando-os ao longo dos anos, levando-os a perda de seu território. Consideramos fundamental pensar como o conceito “desenvolvimento” é visto e percebido nas diferentes culturas.

As políticas públicas, para que sejam inclusivas, precisam reconhecer as especificidades das mulheres e aqui temos que pensar as políticas públicas para as mulheres indígenas latino-americanas, para que seja possível estabelecer ações para promover a participação no âmbito público, político e na tomada de decisões, bem como promover o respeito de suas tradições e saberes.

Alcançar níveis mais elevados de democracia é necessário para superar essa noção atual de universalidade que impõe estabelecer o reconhecimento dos

direitos das mulheres como um componente fundamental dos direitos humanos, que devem ser expressas simbolicamente, normativamente e institucionalmente. A inclusão das demandas de igualdade de gênero é uma condição essencial para o progresso na construção de sociedades mais democráticas que permitem que seus cidadãos exerçam os seus direitos de maneira plena. (BENAVENTE e VALDES, 2014, p.15-16, tradução nossa).

Para tanto, é necessário viabilizar a participação social das comunidades indígenas e consequentemente acadêmica para criação e melhoria em estratégias efetivas de políticas públicas. Na presente pesquisa, estudar a violência de gênero e doméstica, é entender o impacto social dentro do *Tekoha Guarani Ocoy* e perante seus membros. O bem-estar individual, familiar e social está intrinsecamente ligado com a qualidade de vida em seu meio social, uma vez que, para os Guarani, suas relações se estabelecem através da família extensa.⁴

1.2 PROBLEMA

As ações e desafios enfrentados internamente pelas lideranças e demais membros do *Tekoha Ocoy* refletem a preocupação com os problemas existentes e exigem a tomada de decisões. O processo de reaproximação com a cultura, cosmovisão e saberes Guarani são uma importante ferramenta em prol dos jovens, bem-estar da comunidade e autodeterminação.

Ainda assim é necessário o levantamento de dados para auxiliar no processo de construção de ações positivas, que levem a efetivação dos direitos individuais e coletivos, além de prevenir e combater a violência de gênero e doméstica. Para tanto, precisamos preliminarmente analisar a relação dos Avá-Guarani do *Tekoha Ocoy* na prevenção e enfrentamento da violência de gênero e doméstica.

Acreditamos que essas informações são fundamentais para o aprofundamento do tema. Esperamos que esta pesquisa possa colaborar para desenvolver ações locais e dar subsídios as pessoas que trabalham com a comunidade.

⁴ A organização social Guarani se baseia na família- grande (SCHADEN 1974) que é compreendida o casal, filhas casadas, os genros e a geração seguinte, sendo, portanto, uma unidade de produção e de consumo.

1.3 HIPÓTESES

Hipótese 1- O conhecimento tradicional⁵ é uma ferramenta essencial para o alcançar o equilíbrio social, pessoal e o bem-estar das mulheres, famílias e da comunidade. As lideranças podem utilizar o conhecimento ancestral tradicional Guarani como importante ferramenta para prevenir e enfrentar à violência de gênero e doméstica. Tais usos poderiam gerar impactos positivos dando aos líderes, conselheiros e membros da comunidade, conhecimento e habilidades que devem trazer resultados de curto e longo prazo em prol da aldeia, não dependendo apenas de ações do Estado, gerando assim autonomia e empoderamento.

Hipótese 2- Ações em parceria com a sociedade civil – escola, universidade, assistência social, judiciário e políticas públicas podem se apresentar como ferramentas complementares utilizadas para se trabalhar com educação e prevenção à violência de gênero e doméstica. Parcerias através do uso de políticas públicas se estabelecem a partir de obrigações do Estado para com os cidadãos. Para alcançar a igualdade de gênero e dar garantia ao acesso a direitos em sua integridade, é necessário respeitar a diversidade cultural e autonomia dos povos indígenas⁶.

Hipótese 3- As violações sofridas por essa população ao longo dos anos, como a perda do território e vivência em local não condizente com seu modo de vida⁷, podem afetar as relações internas, gerando prejuízos culturais e sociais.

Os dados concretos buscam responder às hipóteses aqui indicadas, no âmbito da aldeia Ocoy, para que através deles possamos fornecer subsídios capazes de contribuir para a promoção da defesa dos direitos das mulheres indígenas.

⁵ Conhecimento tradicional refere-se ao conhecimento, inovações e práticas dos Guarani. Esse conhecimento é desenvolvido a partir da experiência adquirida ao longo dos séculos e adaptado para a cultura e o meio ambiente local, que é transmitido oralmente de geração para geração. Ele tende a ser de propriedade coletiva e toma a forma de histórias, músicas, folclore, provérbios, valores culturais, crenças, rituais, leis comunitárias, língua local, e agrícola. Podemos citar ainda, práticas, incluindo o desenvolvimento de espécies de plantas e raças de animais (ONU, 2014, p. 3, tradução nossa).

⁶ A Constituição Federal Brasileira de 1988 (CF/88) no artigo 231 reconhece os costumes e tradições que envolvem esses povos, mas ainda assim, apenas o dispositivo legal não garante sua total autodeterminação. A luta pela modificação dos padrões culturais e eliminação de preconceitos continua.

⁷ Não podemos dissociar a questão territorial enfrentada pelos Avá-Guarani do oeste do Paraná do tema estudado aqui, uma vez que as “remoções forçadas”, “superpovoamento” (ESMPU, 2019, p.90), o “processo de limpeza étnica da região” (ESMPU, 2019, p.41), o “desenvolvimento excludente” (ESMPU, 2019, p. 43) e o processo de “inexistência” construída em relação aos Guarani da região pela Itaipu (ESMPU, 2019, p. 69) gerou e continua gerando prejuízos culturais e sociais.

1.4 OBJETIVOS

1.4.1 Objetivo geral

Analisar como os Avá-Guarani do *Tekoha Ocoy* em São Miguel do Iguaçu entendem e se organizam para prevenir e enfrentar a violência de gênero e doméstica.

1.4.2 Objetivos específicos

Identificar se o conceito de violência de gênero e doméstica para os Avá- Guarani da aldeia Ocoy tem o mesmo sentido que para a sociedade não-indígena;

Levantar quais são as ferramentas utilizadas pelos Guarani como forma de prevenção e enfrentamento a essas violências.

1.5 METODOLOGIA

Estudar um campo onde se inserem mulheres, meninas, gênero e violência é necessário. Escutarmos as histórias vividas por mulheres latino-americanas. Mulheres indígenas. Necessário por que, enquanto mulheres latino-americanas estamos do outro lado da linha⁸, no Sul, onde nossos saberes e experiências são subalternizados e diminuídos.

Enquanto estudante de Direito, em 2014 comecei a refletir a violência contra a mulher brasileira: a Lei Maria da Penha e sua falta de previsão legal para reinserir as vítimas de violência doméstica na sociedade e a falta de ferramentas necessárias para dar-lhes as condições de reescreverem sua história. Durante a pós-graduação em Direito Penal, no ano de 2016, estudei a Lei do Feminicídio no Brasil, criada em 2015, que tipifica o crime e aumenta as penas, mas que passa longe de diminuir números de vítimas. A violência de gênero é um problema gravíssimo e reafirmo, é preciso falar sobre ele.

Enquanto aluna do mestrado em Políticas Públicas e

⁸ O outro lado da linha segundo Boaventura de Souza Santos (2007) é a divisão feita pelo pensamento moderno ocidental, que é um pensamento abissal, uma vez que cria distinções visíveis e invisíveis, que dividem a realidade social, numa dicotomia “deste lado da linha” e “do outro lado da linha”.

Desenvolvimento da UNILA, pude voltar meu olhar para as questões da violência de gênero e doméstica dentro da América Latina e enquanto moradora da tríplice fronteira, Brasil, Paraguai e Argentina, conhecer as mulheres que possuem um grau de especificidade único culturalmente e muito valioso, que são as mulheres Avá-Guarani. Através de sua conexão com seu povo, território e cosmovisão nos trazem uma oportunidade de desconstrução de saberes e nos ensinam valiosas lições. A escolha, então, por mulheres Avá- Guarani, ocorreu primeiramente pela riqueza de suas especificidades e com o intuito de criar espaço para reflexão e diálogo intercultural e interdisciplinar.

Os Guarani da região oeste do Paraná encontram-se em um contexto único no país: em 1983 com a finalização da construção de Itaipu e alagamento do território ancestral, Aldeia Ocoy/Jacutinga, os Avá-Guarani que ali viviam foram inicialmente alocados em uma estreita faixa de terra próximo a cidade de São Miguel do Iguaçu - (PR), até então considerado local provisório que acabou tornando-se sua morada até os dias atuais. São 170 famílias, mais de 800 pessoas vivendo em uma área com 231.887 hectares, cercadas por propriedades rurais voltadas ao agronegócio e pelo lago da hidrelétrica.

A escolha desse local deu-se devido a sua importância na resistência Guarani uma vez que, “a comunidade de Oco’y [sic] é simbólica em relação à territorialidade Guarani, pois, é oriunda da resistência desta comunidade em permanecer às margens da represa de Itaipu após sua área tradicional ficar submersa pelas águas da barragem” (BRIGHENTI e BORGES, 2016, p.58).

Essa aldeia é ponto de referência entre os Avá-Guarani da tríplice fronteira e ponto de encontro das lideranças da região, oriundas do *Tekoha* Guasu-Ocoy⁹- Jacutinga, que somam 10 comunidades e do *Tekoha* Guasu Guavirá, hoje com aproximadamente 14 comunidades, todas situadas no oeste do Paraná, entre os municípios de Foz do Iguaçu e Santa Helena, Terra Roxa e Guaíra (ESMPU, 2019,p.14). Segundo Guanés, os Guarani se reúnem “reforçando suas origens comuns, suas relações de parentesco e consanguinidade, seus rituais e crenças, suas

⁹ O *Tekoha- Guasu Ocoy Jacutinga* era uma aldeia localizada à margem esquerda do rio Paraná e teve em 1973, pelo INCRA, suas terras invadidas para reassentamento dos colonos que foram retirados do Parque Nacional do Iguaçu. Em 1982 o território terminou de ser inundado com a construção da Usina Hidroelétrica de Itaipu.

redes sociais e políticas, e compartilhando saberes e experiências de lutas e resistências” (GUANES, 2015, p.317).

Ocorre que na região oeste do Paraná estão apenas reconhecidas pelo Estado nacional e por Itaipu, as aldeias *Ocoy*, *Añetete* e *Itamarã*. Todas as demais estão em situação de “ocupação” ou de “acampamento”, tendo contra elas processos judiciais de reintegração e pressão da sociedade local, segundo dados do Ministério Público da União (ESMPU, 2019) e dos relatos dos Guaranis que ali vivem.

Desde o período colonial houve a desconsideração e invisibilização da população indígena, com a permanente negação de sua existência, o que gerou e gera danos culturais e sociais.

O relacionamento dos Guaranis como território está associado com seu modo de vida, sua cosmovisão e sua cultura. Segundo Melià (1987) sem *Tekoha* não há *Teko*, ou seja, sem um lugar apropriado não há cultura. Não há como viver o modo de ser Guaraní. *Tekoha* pode ser traduzido como território ou lugar. Este território deve apresentar singularidades, como terras agricultáveis, mata com espécies para consumo doméstico, medicinal e contemplativo, além de animais, água corrente, pátio, casas de moradia e de reza.

As violações sofridas por essa população ao longo dos anos, como a perda do território, vivência em local não condizente com seu modo de vida, influência externa e o processo de colonização levam ao choque cultural e de valores, portanto, problemas passam a existir. Este contexto não é diferente de outras aldeias indígenas pelo mundo, comunidades estas que sofrem devido aos processos históricos e contemporâneos de discriminação, estigmatização e desigualdades, que levam a violência doméstica, de gênero e suicídio, afetando assim o desenvolvimento dos povos indígenas.

Temos, porém, que pensar desenvolvimento não com a visão a do modelo ocidental e sim utilizando a cosmovisão dos povos indígenas, da qual Acosta (2017) chama de “Bem Viver”, ou seja, vida em pequena escala, sustentável e equilibrada, como meio necessário para garantir uma vida digna para todos e a própria sobrevivência da espécie humana e do planeta. E como afirma Boaventura de Sousa Santos, trazendo à tona as “Epistemologias do Sul”, dando valor às práticas cognitivas destes grupos tradicionalmente marginalizados (SANTOS, apud ACOSTA, 2017).

As lideranças da comunidade, cacique, vice-cacique, Liderança Jovem e Rezadores se unem para vivenciar e repassar aos jovens e demais membros da

comunidade, as tradições e cultura de seu povo. Através desse processo o conhecimento é transmitido de geração em geração, na tentativa que essa cosmovisão possa passar a guiar a relação entre as famílias, comunidade e natureza.

Essas lideranças, através de ações internas e parcerias com demais membros da comunidade civil, desempenham um papel importante na identificação, prevenção e combate dos problemas internos da comunidade e em prol da efetivação dos direitos individuais e coletivos. E através do uso dos saberes tradicionais, valores, práticas, respeito à diversidade, busca-se prover aos jovens, conhecimento e consequentemente, autonomia e empoderamento.

Quanto aos critérios e estratégia de escolha do grupo/ sujeitos da pesquisa, é importante frisar que as mulheres são as principais vítimas de violência de gênero e doméstica e como já dito inicialmente, as mulheres indígenas sofrem o dobro de discriminação, tanto por serem mulheres, quanto por serem indígenas. Ocorre que a ideia de mulher na sociedade ocidental difere da ideia de mulher da sociedade indígena, e para compreender este estudo precisamos fazer distinção entre elas. A legislação brasileira divide as fases da vida e idade de sua população (e que nela também estão abarcadas as populações indígenas) e em seguida conhecer como a cultura Guarani faz essa distinção.

Na legislação vigente no país, são crianças aquelas com idade de 0 a 12 anos incompletos; adolescentes, aqueles com idade entre os 12 anos completos até 18 anos incompletos; ao completar 18 anos, as pessoas são consideradas adultos, momento em que se alcançam a maioridade civil e a partir dos 60 anos, são considerados idosos.

A Lei 11.340 de 2006- Lei Maria da Penha, para coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher, considera como sujeito passivo apenas a mulher. E mulheres são “[...] as lésbicas, transexuais e travestis, que se identificam do sexo feminino” (GRECO, 2017, p.476). Aos menores de 18 anos, mesmo em casos de violência de gênero e doméstica serão aplicadas as normas previstas na Lei nº 8.069 de 1990 - Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), uma vez que as crianças e adolescente constituem prioridade absoluta, garantida pela Constituição Federal de 1988, em seu artigo 227.

Para os povos Guarani, a divisão é feita entre fase da infância, juventude e velhice. A infância contempla crianças até 10 anos (CHAMORRO, 2009, p.292,

tradução nossa). Já a juventude é marcada pela maturidade física e a do entendimento.

As informações etnográficas sobre os Guarani nos apontam que o pensamento e prática desse povo, não seguem ao que está convencionado na legislação brasileira para as fases da vida. Podemos afirmar que os Guarani possuem apenas a infância e a maturidade separada por ritos de passagem. Melià (2016) descreve o rito de passagem dos meninos do grupo Guarani *Paĩ* do Paraguai. Trata-se do *mitã pepy*, que significa “convite aos meninos” e é considerado a festa das festas, como a mais importante e mais tradicional. Nela os meninos mediante a perfuração do lábio inferior são incorporados como novos membros masculinos da comunidade. Esse ritual está ligado com sua organização social, religião e economia.

Segundo Chamorro (2009), a maturidade física é alcançada nas mulheres com primeira menstruação e para os homens com a mudança de voz, momento em que eles estão aptos a casar-se, ter relações sexuais e filhos. Ainda assim, a referência de vida para eles continua sendo a geração anterior (pai, mãe e avós). Muitos vivem na casa dos pais, ou próximo a elas. Conforme os filhos crescem esses jovens pais começam a alcançar a maturidade, quanto ao entendimento, envolvendo-se mais nas questões sociais e espirituais que vão se construindo através dos saberes tradicionais.

Já a idade mais avançada, chamada de velhice, é a idade da plenitude, momento em que a pessoa idosa pode usar sua sabedoria e experiência a serviço do grupo (CHAMORRO, 2009). Os mais velhos e idosos são muito respeitados entre os Guarani devido a todo conhecimento que possuem. São os mais velhos que exercem o papel de rezadores dentro da aldeia.

Essa diferenciação se faz essencial pois, temos que entender como o modo de ser Guarani se difere da legislação brasileira, e portanto, a dinâmica de relacionamentos do grupo é afetada por aplicações de leis que não condizem com sua estrutura, ainda que a Constituição Federal Brasileira, de 1988, art. 231 reconheça sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, mas a ponte entre lei e prática são parte das dificuldades enfrentadas pelos povos indígenas no Brasil diariamente.

O método científico utilizado nesta pesquisa foi o indutivo, partindo da observação dos fatos, para então compará-los e descobrir a relação existente entre

eles (GIL, 2016). Os instrumentos metodológicos incluem a observação participante, a realização de entrevistas semiestruturadas qualitativas, que foram gravadas e depois transcritas, além de registros fotográficos; o diário de campo alinhado com a história oral, uma vez que a cultura indígena tem mais elementos orais do que escritos e, portanto, essa ferramenta foi essencial; a pesquisa bibliográfica que abrange os principais estudiosos do tema e a documental, da qual destaco aqui a divulgação do relatório do Ministério Público da União de 2019, chamado de “Avá- Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais” (ESMPU, 2019) que reconhece a relação que o Estado brasileiro exerceu e exerce juntamente com Itaipu, na afronta aos direitos dos povos indígenas e dos Guarani, na região da tríplice fronteira.

Quanto aos objetivos, destacamos que esta é uma pesquisa social descritiva e explicativa. Por tratar-se de uma pesquisa social, que permite a obtenção de novos conhecimentos no campo da realidade social (GIL, 2016), de cunho qualitativo (MINAYO, 2015), a principal fonte de informações foi advinda da pesquisa de campo, que de acordo com Lakatos e Marconi (2003), é utilizada com o objetivo de conseguir informações e/ou conhecimentos acerca de um problema, hipótese, algo que se queira comprovar, ou descobrir novos fenômenos ou relações. É chamada também de estudo de campo (GIL, 2016; MINAYO, 2015; MAZUKATO, 2018). Para entender o ciclo dessa pesquisa social utilizamos os passos descritos por Minayo (1993):

Quadro 1: ciclo de pesquisa

Ciclo da Pesquisa	
Fase	O que?
Exploratória	Produção do Projeto
	Procedimentos preparatórios para entrada em campo
Trabalho de campo	Levar para prática empírica a construção teórica feita na fase exploratória.
	Observação, entrevistas, diário de campo e coleta de relatos.
	A metodologia contempla a descrição da fase de trabalho de campo
Análise e tratamento do material empírico e documental	Ordenar dados
	Classificar dados
	Análise em si
	Produção da Síntese Interpretativa

Fonte: elaborado pela autora a partir de Minayo (1993).

Durante a fase exploratória focamos na produção do projeto de

pesquisa e na preparação da entrada em campo, que ocorreu a partir de 2018. Os desafios e dificuldades quanto à pesquisa já se apresentaram com o próprio tema, que é tão delicado de ser abordado e ao mesmo tempo tão importante e necessário de ser estudado e refletido. O fato de a pesquisadora não ser indígena e precisar conhecer sobre a cultura e se aproximar dos membros da aldeia, também foram pontos significantes durante a pesquisa. Com a ajuda do orientador Dr. Clovis Antonio Brighenti houve um preparo inicial no 1º semestre de 2018 através de leituras sobre a cultura Guarani.

A fase de trabalho de campo iniciou-se no 2º semestre de 2018, com idas a aldeia, a princípio acompanhada de alunos da UNILA e professores que realizavam pesquisa, ou atividades na aldeia. Para Minayo o trabalho de campo é uma porta de entrada para o novo, sem, contudo, apresentar-nos essa novidade claramente e conforme os dados são colhidos, o pesquisador exerce sua capacidade de análise (MINAYO, 1993, p. 75-6).

Para realizar a pesquisa na aldeia foi solicitada autorização do atual cacique Celso Japoty Alves, cacique da *Tekoha* desde 2016. O respeito pela cultura e pelos membros da aldeia se fazem expressivos nesse trabalho. As conclusões deste trabalho serão compartilhadas com os Guarani da aldeia Ocoy ao término da pesquisa através de um relatório e apresentação do mesmo.

O contato da pesquisa se deu especialmente com jovens e adultos. As informações coletadas se tratam especificamente das ações tomadas pelas lideranças que atuam na aldeia desde 2016. Os próprios relatos e entrevistas fizeram este recorte temporal, pois sempre foram mencionadas as ações e as mudanças advindas com essas lideranças que se encontram até hoje atuantes na comunidade. O contato com os mais velhos ocorreu através das rodas de conversas e reuniões que a pesquisadora participou na aldeia, através delas foi possível colher relatos e conhecer mais a história dos moradores de Ocoy.

Durante a observação de campo foi possível participar de atividades culturais, reuniões das lideranças da aldeia e região e rodas de conversa. Reuniões com membros representantes do Governo Federal, Cimi e Funai. Essas reuniões aconteceram na casa de reza. Concomitantemente, a pesquisadora realizou estágio de docência nas aulas do curso de História – América Latina grau Bacharelado da UNILA na matéria “América: colonização, invasão e resistência”, ministradas pelo orientador, momento em que foi desenvolvido um olhar aprofundado e crítico das

questões que envolvem os Guarani do oeste do Paraná. A teoria se traduzia na prática que estava sendo vivenciando dentro da aldeia.

No primeiro semestre de 2019, nos meses de março e abril, após maior conhecimento da cultura e realidade da aldeia Ocoy de SMI (PR), a pedido das atuais lideranças, dentro da aldeia realizamos duas oficinas com os jovens e professores. Trabalhando o “Estatuto da Criança e Adolescente” (Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990) e a “Lei Maria da Penha” (Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006). Argumentou o vice-cacique que “conhecer a legislação é importante para os jovens”, e é uma ferramenta de proteção da influência externa dentro da aldeia. Outra oficina sobre Lei Maria da Penha foi realizada na aldeia *Yvy’a Renda*, próxima a cidade de Itaipulândia, também a pedido das lideranças. Essa aldeia não é reconhecida pelo Estado brasileiro e os moradores de lá faziam anteriormente parte da aldeia Ocoy.

Das oficinas foram realizados registros fotográficos e diário de campo. Somente após esses contatos e criação de uma proximidade maior com os membros da aldeia é que então, as perguntas das entrevistas foram formuladas (anexo A) juntamente com o formulário de autorização para realização das mesmas (anexo B). Elas procuram responder: quem é o entrevistado e seu papel na aldeia; quais desafios a aldeia vem enfrentando; quais ferramentas ancestrais ou ocidentais são utilizadas; o que é violência; se conhecem a Lei Maria da Penha e quais as implicações que a violência de gênero e doméstica traz para a aldeia.

As entrevistas foram realizadas a partir de maio de 2019 e a seleção dos entrevistados ocorreu a partir do conhecimento prévio e indicação dos envolvidos com atividades na aldeia. Por tratar-se de um tema delicado, ficou acordado que o nome dos entrevistados não seria divulgado, exceto se desejado expressamente pelo entrevistado. Serão apenas divulgados os nomes das duas antropólogas que trabalham com os Guarani.

No total foram realizadas 11 entrevistas semiestruturadas: 7 delas com os Avá-Guarani; 1 professora, 1 assistente social e 2 antropólogas. São eles:

Quadro 2: dados dos entrevistados.

Entrevistado	Idade	Povo	Profissão
A	26 anos	Avá- Guarani	Estudante universitário
B	21 anos	Avá- Guarani	Estudante universitário
C	18 anos	Avá- Guarani	Estudante universitário
D	45 anos	Avá- Guarani	Líder e professor
E	29 anos	Avá- Guarani	Professora
F	20 anos	Avá- Guarani	Estudante universitário
G	Não informou	Avá- Guarani	Líder
H	-	-	Professora
I	-	-	Assistente Social
Luciana M. M. Ramos	-	-	Antropóloga
Senilde Alcântara Guanes	-	-	Antropóloga e professora

Fonte: elaborado pela autora.

Das entrevistadas realizadas com não indígenas temos: a professora que trabalha no Colégio Estadual Indígena *Teko Ñemoingo* desde 2013, com educação especial; a assistente social do Centro de Referência Especializado de Assistência Social (Creas) começou seu trabalho em contato com a comunidade em 2019, juntamente com uma advogada e psicóloga que prestam atendimento dentro da escola local; a antropóloga Luciana Maria de Moura Ramos, doutora, há 12 anos trabalha no Paraná, realizando perícias na área da educação, saúde e questões territoriais, envolvendo os Guarani para a 6ª Câmara de Comissão e Revisão (6ª CCR) do Ministério Público Federal e a antropóloga, doutora Senilde Alcântara Guanaes, professora da UNILA, que realiza pesquisa nas aldeias da região e já trabalhou em perícias antropológicas em casos jurídicos, envolvendo os Guarani do oeste do Paraná.

Foi realizada uma entrevista com um outro membro da comunidade, mas que ao final da entrevista optou em não autorizar a publicação. Também havíamos acertado a entrevista com o cacique da comunidade, que se colocou à disposição, porém quando estávamos para agendar sua entrevista, ocorreu o fechamento da aldeia pela pandemia de Corona Vírus, então, dessa forma não conseguimos realizar a entrevista até o fechamento dessa dissertação.

A todos os entrevistados foi dada a liberdade de tempo de fala. Os demais dados são oriundos das observações de campo, rodas de conversa e reuniões das quais a pesquisadora participou. Destaco, mais uma vez aqui, que a cultura e

cosmovisão Guarani é baseada na história oral que se apresenta como uma ferramenta de extrema importância para a compreensão do contexto da aldeia e dos valores que ela partilha.

No 2º semestre de 2019 a pesquisadora esteve na Universidade de Brandon, Canadá, enquanto bolsista do *Emerging Leaders in the Americas Program* (ELAP) sob a supervisão dos professores Dr. Wilder Robles e Dr. Ali Salman para aprofundar a pesquisa. Esta visita proporcionou acesso a mais materiais bibliográficos, bem como ao Centro dos Povos Indígenas localizado dentro da universidade. Essa experiência foi enriquecedora, pois foi possível conhecer, observar e constatar a maneira como os povos indígenas do Canadá lidam com o tema da violência de gênero e doméstica, como também conhecer os desafios enfrentados devido as violações históricas, culturais e sociais que os afetam e que muito tem em comum com os povos indígenas latino- americanos. Foi possível conhecer os aspectos legais que envolvem o tema e pensar as diferentes abordagens dadas pelos diferentes Estados. Sendo assim, essa experiência auxiliou no desenvolvimento do pensamento crítico- analítico que a cada passo dessa pesquisa foi sendo aprofundado.

Na fase de análise e tratamento do material empírico e documental os dados colhidos foram ordenados, classificados e então analisados no 1º semestre de 2020. As entrevistas gravadas foram transcritas e também analisadas. Elas não foram anexadas no presente trabalho como uma forma de preservação e não exposição dos entrevistados, tendo em conta a delicadeza do assunto. Através desta fase novos códigos sociais, símbolos e observações vem à tona (MINAYO, 2015). A interpretação dada pelo pesquisador é que demonstra sua contribuição singular a respeito do tema. Essa conclusão é provisória, uma vez que as relações sociais estão em movimento e constante transformação. A análise de conteúdo segundo Bardin (1977) consiste de três fases: 1ª análise ou organização; 2ª exploração do material e 3ª tratamento dos resultados. A análise de conteúdo pode reconstruir “mapas de conhecimento”, ou seja, construção de redes de unidades de análise para representar o conhecimento não apenas por elementos, mas por suas relações.

1.6 APRESENTAÇÃO DA PROPOSTA DE DISSERTAÇÃO

Preliminarmente por tratar-se de uma pesquisa de mestrado interdisciplinar e visando que a leitura e a compreensão sejam claras e acessíveis para o maior número de pessoas possível, a linguagem e a formatação do trabalho se deram também de maneira interdisciplinar. Elementos sociológicos, históricos, jurídicos e antropológicos foram utilizados.

A estrutura foi moldada com uma apresentação geral do trabalho, divisão entre os elementos da cultura Guarani, elementos de gênero e jurídicos, com os principais conceitos, para que então os dados da pesquisa de campo fossem analisados, sob as lentes do referencial teórico e das observações de campo.

O trabalho foi estruturado da seguinte forma: o primeiro capítulo contém a introdução com as ideias gerais da pesquisa; a justificativa e aderência ao escopo do Programa de Pós- Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento; o problema; as hipóteses; os objetivos gerais e específicos e a metodologia, que foi dividida em escolha do tema, apresentação do espaço de pesquisa, critérios e estratégias, método e técnicas utilizados.

O segundo capítulo trata do panorama indígena no Brasil e seu contexto histórico; os Guarani e o cenário regional; sua organização social; questões de gênero Guarani e um debate teórico com os temas da decolonialidade, antropologia e o uso dos conhecimentos ancestrais como ferramenta de autonomia. No terceiro capítulo foram apresentadas informações sobre a violência contra a mulher e gênero; feminicídio e femi-geno-cídio; violência de gênero e doméstica no Brasil e teorias sociológicas acerca da violência de gênero e doméstica.

No quarto capítulo foi realizada a análise temática e apresentação dos dados colhidos: o significado de violência para os Avá-Guarani do *Tekoha Ocoy* e sua relação com o território; o uso dos conhecimentos ancestrais Guarani e parcerias locais dentro da aldeia divididas em: dimensão cultural, político social, uso dos recursos e dos mecanismos externos e as respostas para além da aldeia Ocoy.

Por fim, no quinto capítulo foram apresentadas as considerações finais do trabalho, e em seguida, as referências bibliográficas utilizadas na elaboração deste. Nos anexos se encontram as perguntas realizadas e o formulário de autorização das entrevistas.

2 O UNIVERSO GUARANI CONTEXTUALIZADO E SINTETIZADO NO *TEKOHA OCOY*

2.1 PANORAMA INDÍGENA NO BRASIL

Quem é indígena? Longe de desejar encontrar uma resposta objetiva, buscamos indicar apenas alguns apontamentos a partir da legislação e da antropologia. Da legislação destacamos o critério da autoidentificação com o reconhecimento da coletividade. Essa orientação encontramos expressa na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que no Art.1º, numeral 2 dispõe: “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (BRASIL, 2004). O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2016), observa que “índio” é qualquer membro de uma comunidade indígena, reconhecido por ela como tal. Pelo exposto, temos dois elementos norteadores: a auto declaração do indivíduo e a relação do indivíduo com sua coletividade, que o reconhece como membro. Nessa dissertação vamos nos ater a esse critério, que pode ser um tanto genérico, mas contempla nossa necessidade teórica, já que essa questão não é objeto central de nosso estudo.

O censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010 levantou que a população brasileira soma 190.755.799 de pessoas dos quais 817.963 mil se declararam indígenas. O critério utilizado por este censo foi a autodeclaração ou auto identificação. Com essa pesquisa foram identificados 305 diferentes povos e 274 línguas indígenas faladas no Brasil. Essa população representa 0,4% da população brasileira (IBGE, 2010). Dentro desse processo de auto identificação Luciano, (2006), bem como Almeida (2010), afirmam existir no país um fenômeno chamado “etnogênese”, ou “re-etnização”, em que os povos indígenas brasileiros estão retomando/ reassumindo seu vínculo de coletividade e pertencimento que lhe foram privadas pelos processos políticos e econômicos ao longo do tempo.

Para classificação cultural dos povos indígenas, utiliza-se o tronco linguístico, ou seja, um conjunto de línguas que possuem a mesma origem ancestral comum e que são agrupadas por aproximações linguísticas. De acordo com Rodrigues “na medida em que se reconhecem origem comum para um conjunto de línguas, os linguistas constituem uma família linguística” (2002, p.18).

No Brasil há dois troncos linguísticos: Tupi e Macro-Jê. Dentro do tronco Tupi encontra-se a família linguística Tupi-Guarani, que conforme Rodrigues (2002, p.18), é composta por “um conjunto de línguas que se reconhece descenderem de uma língua anterior, neste caso a pré-colombiana e não identificada historicamente”. Existem também 19 famílias linguísticas que não estão em troncos por não apresentarem semelhanças e famílias denominadas de “línguas isoladas” por não serem parecidas com nenhuma outra língua (PIB, 2019).

Diante do que expõe Rodrigues (2002) a família Tupi-Guarani destaca-se na América do Sul pela sua extensão territorial, uma vez que no século XVI esta língua era falada em praticamente toda extensão do litoral sul do Brasil e da bacia Prata. O povo Guarani no Brasil é dividido de acordo com Schaden (1974) em três grandes grupos: *Ñandéva (Avá-Guarani)*, *Mbya* e os *Kayová* e entre eles há peculiaridades culturais materiais e imateriais. No cone sul da América há outros subgrupos linguísticos Guarani¹⁰. Os indígenas do oeste do Paraná se auto identificam como *Avá-Guarani*.

Cada língua indígena não só reflete, assim, aspectos importantes da visão de mundo desenvolvida pelo povo que a fala, mas constitui, além disso, a única porta de acesso ao conhecimento pleno dessa visão de mundo dos povos indígenas brasileiros- com todo o complexo cultural, social e emocional a elas associado- em importância crítica para o conhecimento humano por se terem desenvolvido, durante alguns milhares de anos, com total independência histórica em relação às tradições culturais asiáticas e europeias, que caracterizam a civilização ocidental (RODRIGUES, 2002, p.27).

De acordo com Brighenti (2010) ao citar Brochado afirma que as pesquisas arqueológicas sugerem que os primeiros Tupi teriam se originado há provavelmente cinco mil anos, entre os rios Ji-paraná e Aripuanã, afluentes do rio Madeira, no atual estado de Rondônia e que com a separação entre os Tupi e os Guarani ocorreu por diferenças culturais há mais de 2 mil anos.

Para Cunha (1992) os Guarani se localizavam no século XVI do Chaco até o Atlântico, das capitânicas do Sul até o Rio da Prata, englobando os estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, além

¹⁰ Atualmente existem: *Mbyá* (Argentina, Brasil e Paraguai); *Avá-Guaraní* (Paraguai), conhecidos também como *Ñandeva*, *Guaraní* ou *Chiripá* (Brasil e Argentina); *Paĩ-Tavyterã* (Paraguai), conhecidos como *Kaiowá* (Brasil); *Ava-Guaraní y Isoseño* (Bolívia e Argentina), conhecidos como Guarani Ocidental (Paraguai), e também como *Chiriguano*s ou *Chahuancos* (Argentina); *Gwarayú* (Bolívia); *Sirionó*, *Mbía* ou *Yuki* (Bolívia); *Guarasug'we* (Bolívia), *Tapeté* ou *Guaraní-Ñandeva* (Bolívia, Argentina e Paraguai); *Aché* (Paraguai), (EMGC, 2016,p.10).

dos países vizinhos. Encontravam-se nas florestas tropicais e subtropicais ao longo do litoral e entre os principais rios do sistema Paraná-Paraguai. Chamorro (2008, p.44-45), expõe que os primeiros contatos entre os europeus e os Guarani foram marcados por 3 alianças: a primeira foi a social, em que houve a “mestiçagem biológica”, ou seja, indígenas, como prova de amizade, “deram-lhes suas filhas como esposas, a fim de torná-los membros da mesma família”. Melià (1986, p.125, tradução nossa) afirma que a mestiçagem “atuou mais como um elemento destruidor e encobridor de um sistema de parentesco, do que como transformador e criador de relações humanas mais justas e “civilizadas”. Em seguida, continua Chamorro (2008), a afirmar que a aliança econômica e política ocorreu em Santa Catarina dando apoio as expedições espanholas e consistia na utilização do conhecimento topográfico e nas habilidades guerreiras Guarani em prol do avanço espanhol dentro do território e contra outras populações. No final a forma de “governar” dos colonizadores acabou por desestruturar as instituições indígenas. Houve uma trágica diminuição da população, provocada pelo trabalho escravo, massacre, uso descontrolado de contraceptivos, aborto, infanticídio e suicídio.

Os enfrentamentos entre indígenas e europeus, nos primeiros grupos contatados, forçaram os colonizadores a fazerem contato com outros grupos falantes de guarani. E estes, por sua vez, à medida que iam se tornando vítimas da ganância e da ambição dos colonizadores que os submetiam a diversas formas de escravidão, foram sendo substituídos por indígenas recém capturados (CHAMORRO, 2008, p.45).

Como consequência, Chamorro (2008), explica que os *guará*, (diversos grupos guarani procedentes de várias regiões), foram desestruturados pelos espanhóis que mesclaram esses grupos fazendo surgir assim os “povos de índios”, condenando-os assim à imobilidade¹¹.

Segundo Melià (1986), as reduções jesuíticas que ocorreram entre os séculos XVI e XVII eram um projeto global que afetava toda a cultura Guarani. As missões existiam para politizar, mudar as estruturas sociais e culturais visto que tudo

¹¹ A mobilidade é uma característica do povo Guarani visto que as fronteiras geográficas não existem e a busca pela terra sem males é parte da cosmovisão Guarani. Noelli (1999) explica que o termo “terra sem mal” foi um termo criado por Curt Nimuendajú em 1914 e em seguida foi defendido por Alfred Métraux em 1927. Ambos tentavam explicar as migrações Tupi e a dos “seus primos” os Guarani no início do séc. XX. O motivo das migrações teria sido religioso e também para fugir da escravidão portuguesa. Segundo Hélène Clastres (2016, p.67) o conceito de “Terra sem Mal” para os Guarani e outros povos da família linguística tupi-Guarani é um “lugar de abundância: o milho cresce, as flechas alcançam espontaneamente a caça [...]”. Ao final, Noelli (1999) afirma que a busca da “terra sem mal” é a procura da terra onde se possa ter os meios necessários para viver seu modo de vida e terem sua autodeterminação alcançada.

era julgado e criticado. A realidade Guarani era do contraste do ideal de homem político e humano e aos Guarani se pretendia substituir pelo homem “reduzido”.

De acordo com Almeida (2010), durante os séculos XVI e XIX a política de aldeamentos era prática essencial do projeto de colonização. Além de catequizados, os indígenas eram utilizados como mão de obra braçal, bem como compunham as tropas militares. Quanto mais perto da cidade, de rotas tropeiras ou de instalações militares se encontrassem, melhor: “Em todos esses casos os aldeamentos serviam de infraestrutura, fonte de abastecimento e reserva de mão de obra” (CUNHA, 1992, p.144). A resistência indígena fez com que muitos fugissem. Eles eram reduzidos ou aldeados. “Os indígenas encontraram seus esconderijos nas matas contíguas ao Rio Paraná e às cordilheiras do Amambai e do Maracaju” (CHAMORRO, 2008, p.47).

Durante o século XIX surgem as seguintes “figuras indígenas” que nos são descritas por Almeida (2010, p.137-40): os “idealizados do passado”, descritos pela visão romantizada da literatura, arte e música; os “bárbaros dos sertões” que necessitavam ser assimilados/ incorporados e civilizados; e os “degradados”, aqueles que já estavam incorporados a mais tempo e que eram vistos como minoria miserável e preguiçosa.

A política assimilacionista presente na história indígena a partir do século XIX com o Brasil independente, visava “integrar os índios” e transformá-los em cidadãos, homogeneizando a população para assim construir uma nação idealizada e pautada na ideia eurocentrada de cultura e consequentemente visava acabar com as aldeias para então tomar as terras indígenas. Kimiye Tommasino, no Relatório de Identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani de *Araçá’í* (2001), explica que Darcy Ribeiro (1970), ao publicar o livro “Os Índios e a Civilização”, analisando os Guarani a partir de 1900, os classificou como “integrados” o que gerou uma série de políticas indigenistas que foram usadas para delimitar terras e afetou em especial os Guarani, pois se encontravam em grupos pequenos e dispersos pelo território. Além disso, Tommasino (2001), afirma que como os Guarani eram considerados “aculturados”, ou em estágio final de “aculturação”, ou seja, eram “índios integrados” não mais necessitavam serem atendidos pelas políticas indigenistas, eram, portanto, “trabalhadores nacionais” e não mais “empecilhos ao progresso”.

A questão territorial e de demarcação de terras indígenas continua até os dias atuais como um tema de extrema importância e de resistência indígena

pois, o próprio Estado brasileiro é negligente em relação aos direitos indígenas. A Constituição Federal de 1988 reconheceu os direitos subjetivos como organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como o direito originário sobre as terras e foi criado, o conceito de “terras tradicionalmente ocupadas¹²”, mas apesar do reconhecimento constitucional discussões jurídicas e políticas embasadas em suposições e teses como a do marco temporal¹³ tentam desqualificar e retirar direitos que foram conquistados com muita luta e resistência.

De acordo com dados do Caderno Guarani Continental (EMGC, 2016) a população Guarani no Brasil, tanto em terras indígenas, reservas, áreas dominiais, acampamentos e situações urbanas, entre os anos de 2012 e 2015, foi estimada, em 85.255 pessoas.

¹² Terras tradicionalmente ocupadas estão previstas no Artigo 231 e parágrafos seguintes da CF/88:

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé (BRASIL, 1988, grifo nosso).

¹³ O Marco Temporal de Ocupação surgiu no julgamento do acórdão proferido no processo da Pet.n.3.388/RR, em 2005 (STF, 2005) relativo a Terra Indígena Raposa da Serra do Sol. Nesse julgamento foi utilizada a data da promulgação da Constituição Federal, 05 de outubro de 1988, como referência para que fosse reconhecido o direito à terra: em outras palavras, que somente as terras ocupadas pelos indígenas nessa data seriam consideradas como território tradicional exceto aquelas em que houve expulsão, ou seja, esbulho. Ocorre que a Constituição Federal de 1988 em momento algum trabalhou com data certa para reconhecimento dos direitos indígenas sobre território, pelo contrário, ela afirma que “são reconhecidos (...) os direitos originários sobre as terras (...)”. O marco temporal foi fruto de interpretação legal desse julgamento e tenta assim justificar a retirada de direitos indígenas que são ancestrais.

2.2 O CENÁRIO REGIONAL E OS GUARANI

O resultado histórico que temos hoje na região oeste do Paraná começou a ser desenhado a partir da ocupação territorial por colônias militares a partir da segunda metade do século XIX. Com o Decreto Imperial nº 8.799 de 9 de dezembro 1882 (BRASIL, 1882), a extração de erva-mate na região sul do MS e oeste PR foi concedida a “Companhia Matte Laranjeira” que passou a explorar a mão de obra indígena, tanto para colheita da erva mate, quanto para extração de madeira, fenômeno que ficou conhecido como “obragem”. Essa área estava localizada dentro do território Guarani e sua instalação “foi responsável pela disseminação de várias doenças e diminuição da população indígena” (EMGC, 2016, p. 34).

No modo tradicional de vida Guarani, as famílias viviam em grandes casas coletivas, ou seja, uma grande família constituída, segundo Schaden (1974) pelo casal, as filhas casadas, os genros e a geração seguinte e que “consistem em casas isoladas, mais ou menos distantes uma das outras, espalhando-se pelas clareiras abertas na floresta” (SCHADEN, 1974, p. 25). Eram chamadas pelos Guarani de *ogajekutu* (ESMPU, 2019).

Ocorre que quando passaram a trabalhar nas obrages foram influenciados pelo contato com os colonos deixaram essas moradas e passaram a viver em habitações menores chamadas de *tapyi*.

Conforme descrevem os próprios Guarani, (as *tapyi*) foram um modelo de moradia muito parecido com o utilizado pelos demais ervateiros (paraguaios e argentinos) que exploravam a região. Tratava-se de um tipo de casa simples, bem mais fácil de construir (e de desmontar ou abandonar, porque demandava menos recursos naturais e materiais), e que comportava número menor de famílias/pessoas. Essas casas eram construídas, geralmente, com madeira fina ou taquara, e cobertas com palha (*sapé*), com teto em forma de duas águas (SCHADEN, 1974, p. 48).

Esse tipo de morada acabou por facilitar o processo de remoção dos Guarani por parte dos colonos detentores dos “papéis” então emitidos “legitimando” a posse da terra em detrimento dos que não possuíam títulos sobre as terras.

Na década de 1940, de acordo com dados apresentados pelo relatório do Ministério Público Federal (ESMPU, 2019), houve declínio da extração de mate e a Madeireira Colonizadora Rio Paraná S.A. Maripá se instalou na região sendo responsável por lotear e vender cerca de 10 mil lotes. Além disso, as áreas que já estavam em posse dos moradores da região eram repassadas também irregularmente.

Com o fim do Estado Novo, em 1945, as disputas (por território) seriam mais efetivas entre a União e o Estado do Paraná, sendo que este, principalmente sob o governo de Moysés Lupion (1947-1950 e 1956-1960), praticaria uma verdadeira “psicose titulatória”, promovendo a sobreposição de documentos de domínio das terras e levando a graves conflitos na região (BERGOLD, 2016, p.173).

De acordo, ainda, com o mesmo relatório citado anteriormente, (ESMPU, 2019), entre 1940 e 1960 foi constatado um “desaparecimento” das aldeias e as que existiam estavam confinadas em pequenos espaços de terra e que comprova o desrespeito e violação aos direitos.

É importante entender que a terra para os povos indígenas é sagrada Little cita a Ramos apontando que:

A terra não é e não pode ser objeto de propriedade individual. De fato, a noção de propriedade privada da terra não existe nas sociedades indígenas. [...] Embora o produto do trabalho pudesse ser individual, ou, melhor dizendo, familiar, o acesso aos recursos era coletivo.[...] A terra e seus recursos naturais sempre pertenceram às comunidades que os utilizam, de modo que praticamente não existe escassez, socialmente provocada, desses recursos (LITTLE, 2004, p. 13).

A relação dos povos Guarani com território traduz sua cosmovisão¹⁴: “Pertencer à terra, em lugar de ser proprietário dela, é o que define o indígena. A terra é o corpo dos índios, os índios são parte do corpo da Terra. A relação entre terra e corpo é crucial” (CASTRO, 2016, s/p).

Durante as décadas de 70 e 80 a monocultura e introdução de maquinário na produção agrícola fizeram avançar a exploração das terras, consequentemente a expropriação de terras indígenas e degradação da Mata Atlântica. Diante do que expõe Little (2004), a partir de 1970 houve um grande crescimento de áreas de preservação ambiental, que faziam parte do movimento de fronteira desenvolvimentista dos governos militares. O que era para gerar proteção territorial e ambiental gerou ainda mais exclusão dos povos indígenas de seu território.

No Oeste do PR, esse processo foi agravado com a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu: em 1966 foi assinado o acordo entre Brasil e Paraguai chamado de Ata do Iguaçu, que definia a exploração do rio Paraná. “A criação do Parque Nacional do Iguaçu, situado no Brasil e Argentina, também se somou aos projetos de ocupação do oeste do Estado e das suas fronteiras, sendo responsável pelo desmantelamento de um dos maiores territórios Guarani da região” (GUANAES,

¹⁴ Maneira subjetiva de ver e entender o mundo.

2015, p. 309).

Em 1973 foi assinado o Tratado de Itaipu e nesse ano o Incra tomou a maior parte das terras da aldeia *Ocoy- Jacutinga* com intuito de reassentar os colonos que foram retirados do Parque Nacional do Iguaçu. Em 1974 iniciaram-se os trabalhos de construção da Usina. Nesse período ficou constatado que inúmeras famílias indígenas viviam nas margens do rio Paraná e no seu entorno. Houveram tentativas de desqualificar a presença, ou mesmo negar a existência de índios na região conforme extraímos de Brighenti e Borges (2016). O Relatório do Ministério Público da União (ESMPU, 2019), informa que a Itaipu apenas reconheceu a Colônia Guarani (como não havendo indígenas vivendo lá) e o *Ocoy* como área onde ainda viviam famílias indígenas, e que eram pressionadas pelos colonos e que por isso teriam de ser removidas. As demais áreas entre Foz do Iguaçu e Guaíra foram completamente ignoradas. Relembrando que em 1982, o restante da aldeia *Ocoy- Jacutinga* foi alagada com a construção da Usina de Itaipu.

Fotografia 1: vista parcial do *Tekoha Ocoy*. Ao fundo área alagada.



Fonte: a autora 2019.

O território Guarani foi alagado e onde antes os indígenas circulavam livremente, indo e vindo, sem pressões fronteiriças, foi imposta a separação dos grupos familiares. Segundo Brighenti e Borges, (2016), a partir de pressões Itaipu

ofereceu provisoriamente uma gleba de terra entre a faixa de segurança do lago e as propriedades privadas da região de Santa Rosa do Ocoi, município de São Miguel do Iguaçu (PR). Nascia a aldeia de Ocoi em 1982 com 251 hectares em uma estreita faixa de terra. No início, oficialmente, eram apenas 5 famílias, lá, alocadas. Atualmente são 170 famílias, mais de 800 pessoas vivendo em uma área com 231.887 hectares, cercadas por propriedades rurais voltadas ao agro- negócio.

O relatório da Comissão *Yvyrupá* (2017), informa que foram inundadas por Itaipu pelo menos 47 ocupações, 9 aldeias do lado brasileiro e 38 do lado paraguaio (COMISSÃO YVYRUPÁ, 2017), contrariando assim os dados fornecidos pela Usina de Itaipu, de que não havia indígenas Guarani na região. Do lado paraguaio a questão Guarani até hoje não foi solucionada, como aponta o relatório do ESMPU (2019).

Mapa 1: identificação da TI Ocoi – Estreita faixa, contornada em vermelho, entre o lago de Itaipu e a lavoura do agronegócio.



Fonte: A autora, conforme base de dados Google Earth, (2020).

2.3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL GUARANI

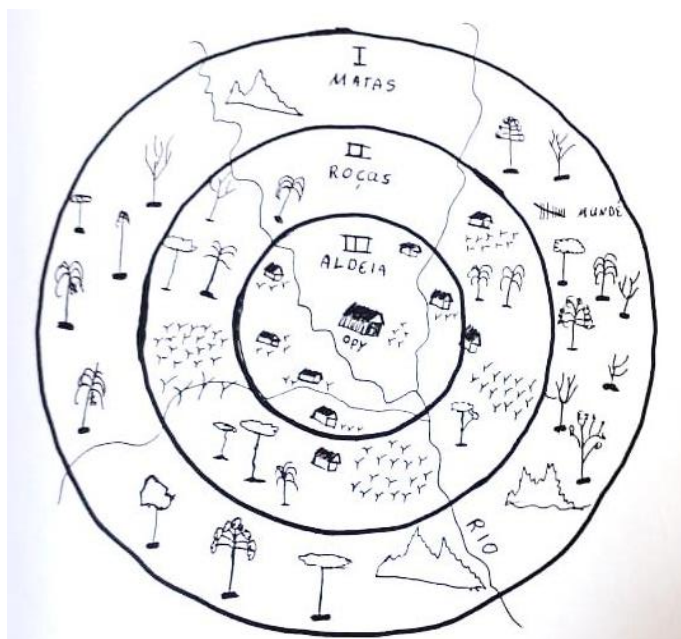
O território para o povo Guarani representa muito mais que um espaço físico. Eles desenvolveram o conceito *Tekoha* ou *Tekoa*, que significa lugar da vivência do *Teko*: dos costumes, cultura e crenças. O território é necessário para viver o modo Guarani de vida. *Tekoha* pode ser traduzido como o lugar de viver a cultura e deve apresentar especificidades como terras agricultáveis, mata com espécies para uso

doméstico, medicinal e contemplativo, além de animais, água corrente, pátio e casas de moradia e de reza. O *Tekoha* relaciona-se com o *Yvy Marae'y*, definido literalmente como “a Terra Sem Mal”.

Eles saem em busca de espaço, a busca de terra, tanto na esfera física, como espaço concreto, quanto na esfera transcendental, a busca da terra sem mal, espaços ecologicamente preservados que possibilitem viver o agudjire/perfeição, a passagem para o sagrado. (BRIGHENTI, 2010, p. 163).

Para o antropólogo João Pacheco de Oliveira (1999), os territórios indígenas se aproximam na noção de habitat, ou seja, locais incorporados a vida humana, em que as vivências nesses locais estão interligadas de maneira harmoniosa. Pode-se dizer que *Tekoha* é o conjunto, a combinação de três espaços com as características físicas e sociopolíticas e que é apresentado na figura a seguir:

Ilustração 1: aldeia Guarani tradicional



Fonte: Brighenti (2001, p.6).

Espaço I: local de mata preservada, onde realizam a perambulação e praticam a caça, a pesca, a coleta de frutos, mel e material para a confecção de utensílios domésticos e de artesanato.

Espaço II: local cultivável, que pode ser na mata com roças descontínuas.

Espaço III: espaço social e político, ou seja, a aldeia, onde são construídas as casas, a opy/casa de reza, o pátio, enfim, um lugar de convívio diário e um espaço habitável (BRIGHENTI, 2010, p. 68-9).

Atualmente, de todo o território ancestral Guarani, o Oeste do Paraná apenas 3 *Tekoha*/ aldeias são reconhecidas pelo Estado nacional e por Itaipu: São

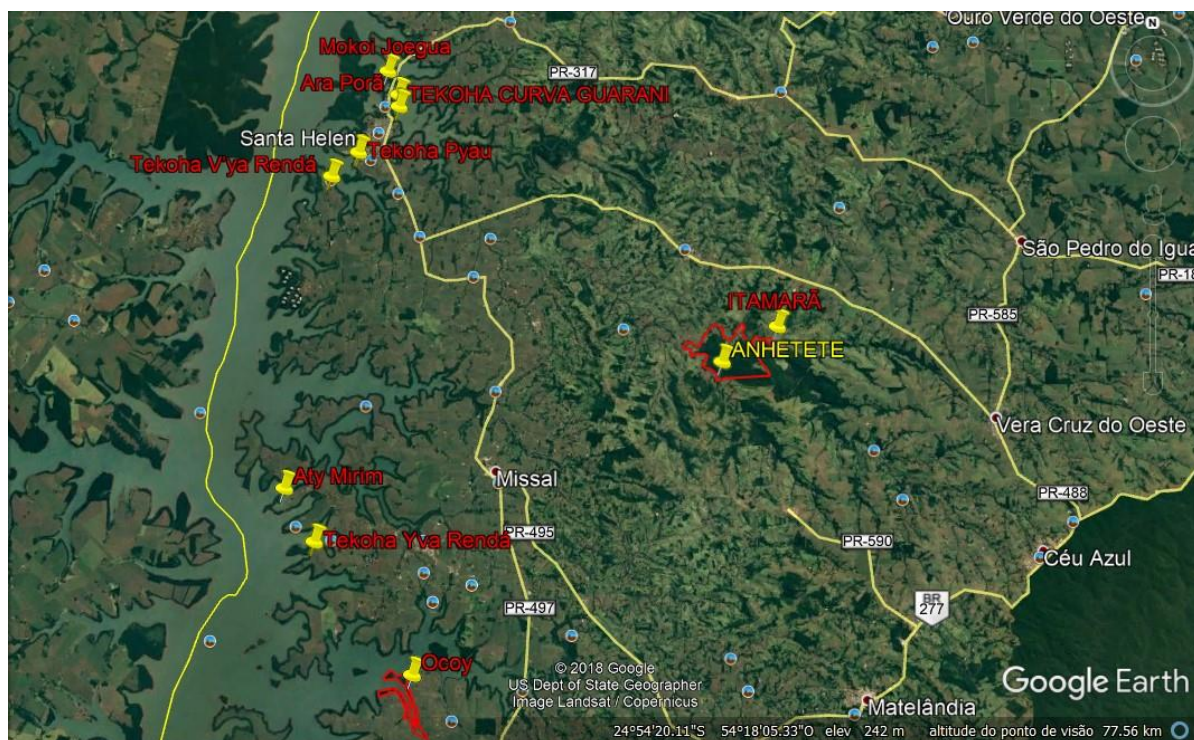
elas *Ocoy*, localizada próximo a cidade de São Miguel do Iguaçu, *Añetete* e *Itamarã* localizadas próximas a cidade de Diamante d'Oeste. Diante do que expõe o ESMPU (2019), entre os municípios de Foz do Iguaçu e Santa Helena, Terra Roxa e Guaíra de fato existem 10 *Tekoha* oriundas do território tradicional *Tekoha Guasu-Ocoy-Jacutinga* e mais 14 *Tekoha* oriundas do *Tekoha Guasu Guavirá*. Estas não reconhecidas oficialmente estão em situação de “ocupação”, ou de “acampamento”, tendo contra elas processos judiciais de reintegração e pressão da sociedade local, segundo dados do Ministério Público da União (ESMPU, 2019), e dos relatos dos Guarani que ali vivem.

Mapa 2: disposição espacial das aldeias, parte 1.



Fonte: A autora, conforme base de dados Google Earth, (2020).

Mapa 3: disposição das aldeias, parte 2.



Fonte: A autora, conforme base de dados Google Earth, (2020).

Na região ainda hoje predomina a ideia difundida por Itaipu de que os Guarani não estavam anteriormente nesse território e que são oriundos do Paraguai e Argentina, o que gerou uma “inexistência construída” e apresentada ao longo do relatório do Ministério Público da União (ESMPU, 2019).

Muito importante dentro das aldeias, a Casa de Reza possui destaque, uma vez que é lá onde se realizam os encontros dos membros da comunidade e por trata-se de um local sagrado, além das cerimônias espirituais é palco das reuniões das lideranças regionais, espaço para receber visitantes e apoiadores da causa indígena.

Líder é aquele que trabalha mais para atender as necessidades e pedidos de seu grupo. O líder Guarani, segundo Brighenti (2010), jamais toma decisão por sua própria conta, com a finalidade de impô-la à comunidade, porque não possui meio de coerção para dar ordens. Ninuendaju Unkel afirma que antigamente os Guarani não reconheciam outro líder senão o *pajé* principal, sendo que “a subordinação espontânea (voluntária) à teocracia de seu *pajé*- principal era a única organização profundamente alicerçada no caráter e nas concepções destas hordas, não substituível por nenhuma outra” (UNKEL, 1987, p.75-6).

A chefia do grupo coincide com a liderança carismática do sacerdote, ou rezador. Esta pode, ou não, coincidir com a autoridade do chefe de família grande. Os chefes de família grande, reunidos em um conselho, formam uma espécie de senado informal de função consultiva e deliberativa, sem que lhe inira¹⁵, entre os atuais Guaraní do Brasil, grande autoridade com base em alguma instituição. Nada impede que uma família se divida em duas, cada um com seu *ñanderú*¹⁶, o que, aliás vem mostrar a estreita relação de chefia do grupo familiar e a autoridade carismática (SCHADEN, 1974).

O papel principal na comunidade Guaraní é exercido pelo líder religioso, rezador, ou líder espiritual, como gostam de definir os Guaraní contemporâneos (BRIGHENTI, 2010). O nome *ñanderú*, dado ao “rezador” ou chefe religioso, simples transferência da designação do chefe da família- grande (“nosso pai”) [...] Embora o chefe religioso em geral exerça também as funções de médico, encontram-se rezadores que não são curadores e vice-versa. Não há um obstáculo formal que se oponha ao acesso de quem quer se seja à categoria de rezador, ou chefe religioso (SCHADEN, 1974, p. 95-8). Entre os Avá-Guaraní, os rezadores, ou xamãs recebem a denominação de *Oporaíva*; já entre os Mbya-Guaraní se denominam *Karai*.

O cacique e vice-cacique também desempenham papel importante dentro do *Tekoha*. Ele vai desde a participação dessas lideranças em lutas sociais e políticas representando seus membros, até aconselhamentos dos membros da aldeia. O cacique pode acumular funções de líder político e religioso. Cacique e orador. Além do cacique, algumas comunidades admitem a figura do vice-cacique. Ele é citado nos relatos de Litaiff (1996) e Brighenti (2010).

O papel do cacique destaca-se para cultura Guaraní, pois, conforme Litaiff (1996) através de sua fala de líder, além de preservar a organização social e política do grupo, relembra da necessidade de seguir suas leis e costumes (*ethos*). A palavra é o dever do poder. Todo líder indígena deve carregar consigo a arte da retórica. De acordo com Helene Clastres a linguagem também significa alma:

Em guaraní, *ayvu* é a linguagem, e *ñe'e*, palavra, significa também alma; aquilo que constituiu a essência do humano é a essência mesma do divino; a

¹⁵ Estar ou ser inerente, que existe como um constitutivo ou uma característica essencial de alguém ou de algo.

¹⁶ *Ñanderú* significa rezador ou chefe religioso.

alma-palavra que habita os homens é uma parcela da linguagem que funda a divindade. Aí precisamente é dada a condição humana, pois será próprio dos homens existir apenas em relação aos deuses, na Palavra e por essa Palavra de essência divina que os distingue, e para o qual eles são abrigo (CLASTRES, 2016, p. 373).

Em seus discursos cotidianos, o chefe fala sobre cultura, valores e tradição. O papel dos mais velhos é de respeito, uma vez que eles também possuem o conhecimento ancestral que é passado adiante através da oralidade. A retórica é o reforço às normas internas (tidas como leis comuns a todos), e a tentativa de resolver os problemas da aldeia (LITAIFF, 1996).

Em Nimuendaju Unkel (1987), aprendemos que na sociedade Guarani, cultura e religião estão interligadas em suas vidas cotidianas por meio de expressões que somente na sua religião encontram explicação. No Brasil é costume designar os xamãs indígenas genericamente pelo da Língua Geral “*pajé*” que pode, também, ter outros significados como, por exemplo, o uso da palavra *pajé* para designar feiticeiro. Sacerdote, médico-feiticeiro que seriam sinônimos. E quem são os profetas? Para Helene Clastres (2016), profetas, são os que falam trazendo a fala de Deus. Esses mestres das palavras são pensadores... um homem, um sábio-pajé. As mulheres possuem um papel importante enquanto liderança Guarani, na figura do ser *Xamã*. Para Ciccarone, o

xamanismo feminino pode ser compreendido, à condição de sua fundamentação na vida social, que a *xamã*, como mulher e como a mulher, é incumbida de alimentar, cuidar e perpetuar [...] O dom da clarividência, os poderes da adivinhação que revelam a íntima relação do (a) *xamã* com os deuses, os mortos, os seres vivos, o cosmo, nas pistas dos sonhos, na arte da interpretação dos signos, o ver, articulava-se com a musicalidade dos cantos, dádiva divina e a escuta das palavras do outro mundo, o ouvir (2004, p. 94)

Conforme explicado por Brighenti (2010), a mulher é representante da própria humanidade, mulher, mãe, avó, a sabia é uma pessoa eleita a partir da sua condição e pertencimento a uma família extensa. Importante destacar aqui que o espaço social doméstico (considerados pelos não indígenas como espaço privado) se apresenta como um local de discussões coletivas e de participação das mulheres indígenas. As decisões ali tomadas dirão respeito não só a uma família, mas a toda uma coletividade.

Enquanto na esfera pública a participação das mulheres indígenas

vem crescendo¹⁷. As pautas contam com diversos eixos dos quais destaco: violação dos direitos das mulheres indígenas (incluindo a violência contra mulheres e meninas); empoderamento político; direito à terra e processos de retomada; direito à saúde, educação e segurança; e tradições e diálogos intergeracionais (ONU MULHERES, 2018). Em agosto de 2019 ocorreu em Brasília a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas com o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Segundo Telma Taurepang, atual coordenadora União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (Umiab) em entrevista ao Cimi (2019):

O foco, objetivo da marcha é dar visibilidade as ações das mulheres indígenas do Brasil, discutindo questões inerentes as suas realidades, reconhecendo esse protagonismo. E que a gente possa também dar as novas lideranças, a capacidade, a defesa e a garantia dos seus direitos humanos. A nossa resistência ela sobrevive porque estamos vivas, nós somos a resistência (CIMI, 2019, s/p).

Quanto às mulheres Guarani, em março de 2020 ocorreu o I Encontro Nacional das Mulheres Guarani no *Tekoa Jatai'ty*, em Conquista – Barra do Sul - SC. Mais de 300 mulheres participaram e elaboraram o Manifesto das Mulheres *Yvyrupa* em que refletem a condição da mulher Guarani nos dias de hoje e as violações de seus direitos.

Os *jurua* invadiram nosso território e nos expulsaram de nossas próprias terras, nos colocando em posição de reféns do estado brasileiro, dependentes de seus alimentos, de suas tecnologias e principalmente, de suas relações de gênero. Hoje, no vemos em uma situação de vulnerabilidade, marcada pela privação de nossas terras, o que produz muita tensão no interior de nossas comunidades. Por isso, as discussões referentes às desigualdades de gênero, quando acontecem dentro de uma organização indígena, não podem contar com os mesmos pressupostos de sociedades não indígenas, o que não significa que este não seja um problema a ser enfrentado também por nós, mulheres guarani. (YVYRUPA, 2020, s/p)

Há também o cuidado na formação de lideranças jovens e envolvimento dos demais através dos “Grupos de Jovens”. “O domínio do bilinguismo e a maior facilidade de se comunicar com a sociedade não-indígena são os fatores principais que levam essas pessoas a se projetar fora das comunidades” (BRIGHENTI 2010, p. 56). Em cada *Tekoha* pode existir mais que um grupo de jovens e essas lideranças têm ganhado cada vez mais espaço externo e acabam por se tornarem

¹⁷ Quero trazer dois importantes nomes de líderes indígenas no Brasil: Joenia Wapichana, advogada, primeira mulher indígena a ser eleita como deputada federal em 2018 e Sônia Guajajara que é coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib). A articulação visa fortalecer a união dos povos indígenas no Brasil, promover direitos e construir alianças internacionais.

professores, monitores em escolas, agentes ou auxiliares na área da saúde bem como representantes da comunidade.

2.4 QUESTÕES DE GÊNERO NO UNIVERSO GUARANI

Para entendermos as questões de gênero Guarani precisamos primeiramente entender sobre suas relações familiares. “A organização social Guarani se baseia na família-grande” (SCHADEN 1974, p. 64) e compreendia o casal, filhas casadas, os genros e a geração seguinte e que era uma unidade de produção e de consumo. Um dos motivos de sua fragmentação seria a influência jesuítica.

[...] viviam em aldeias formadas de uma ou mais das grandes casas coletivas, as *ogajekutu*, onde estavam reunidas parentelas relativamente autônomas, mas com os conjuntos dessas compondo as unidades sociológicas (antes denominadas guarás; hoje *Tekoha guasu*), em virtude de trocas, intercassamentos, ajuda mútua, práticas rituais comuns, partilha de líderes espirituais (*xamoi* ou *karaí*) visitas e outras formas de vínculos (ESMPU, 2019, p.47).

E como se dividem as fases da vida de um Guarani membro dessa família- grande? Essa divisão de seus membros é feita entre fase da infância, juventude e velhice.

Para entender a fase da infância observamos Schaden (1974), que afirma haver um traço fundamental da cultura Guarani: ele é o respeito a personalidade humana e para que ela se desenvolva é preciso respeitar a personalidade de cada ser, sem interferência dos demais nesse processo. “A criança Guarani se caracteriza por notável espírito de independência. Na medida em que lho permitem o desenvolvimento físico e a experiência mental, participa da vida, das atividades e dos problemas adultos” (SHADEN, 1974, p.59).

Chamorro (2009), observa que a infância contempla crianças até 10 anos. Além disso, a interferência dos adultos na educação das crianças que permite o desenvolvimento independente de cada uma delas. De acordo com Schaden (1974), o desenvolvimento diz respeito ao crescimento e bem-estar físicos:

“o extraordinário respeito à personalidade e à vontade individual desde a mais tenra infância, torna praticamente impossível o processo educativo no sentido de repressão” [...]. Desde cedo, as crianças de um e outro sexo ajudam os pais, quer na roça, quer nos trabalhos domésticos. As meninas por exemplo, carregam a água e cuidam dos irmãos menores, enquanto os meninos trabalham na roça ou levam para casa os produtos que se tornarem

necessários (SCHADEN, 1974, p.60 e 74).

A fase da juventude que é marcada por dois momentos: pela maturidade física e a do entendimento. Segundo Chamorro (2009), a maturidade física é alcançada nas mulheres com primeira menstruação e para os homens com a mudança de voz, momento em que eles estão aptos a casar-se, ter relações sexuais e filhos. “Casam cedo; entre os *Kayová* e *Mbua* [sic] a mulher pelos 14 anos de idade, o homem pouco mais tarde; entre os *Nandeva*, a mulher pelos 16 anos, o homem pelos 17 ou 18” (SCHADEN, 1974, p. 67). Chamorro (2009), expõe que nos registros de Ruiz Montoya, o ato sexual era legítimo apenas dentro do casamento.

Com o casamento, o Guaraní assume responsabilidades econômicas que até então não conhecia. Responsabilidade nos dois sentidos: para com a esposa, evidentemente, e quase sempre também com o sogro. A autonomia econômica da família elementar vai sendo adquirida aos poucos. E, os casais novos não gozam de inteira independência, sobretudo quando moram na casa do sogro do esposo. (SCHADEN, 1974, p. 75).

Ainda assim, a referência de vida para eles continua sendo a geração anterior (pai, mãe, avós). Muitos vivem na casa dos pais, ou próximo a elas. Conforme os filhos crescem, esses jovens pais começam a alcançar a maturidade quanto ao entendimento, envolvendo-se mais nas questões sociais e espirituais que vão se construindo através dos saberes tradicionais (CHAMORRO, 2009). Schaden (1974), já observa a divisão social do trabalho, destacando as atividades a partir da divisão de gênero.

Na maioria das aldeias atuais, a divisão de trabalho entre os cônjuges é muito rigorosa. Em toda casa, tudo o que se refere à caça é assunto do marido, ao passo que a lavoura se divide em atividades masculinas e femininas. A derrubada, a roçada, a preparação do terreno em geral cabem ao homem; o plantio à mulher [...] os trabalhos tradicionais de fiação e tecelagem, na medida em que se conservam, são exclusivos da mulher [...] (SCHADEN, 1974, p.75-6).

Na sequência o autor observou que havia pouca estabilidade entre os casais e a importância da família extensa na organização social Guaraní. Entre os *ñandéva*, a iniciativa da separação é quase sempre do homem.

O ritmo de desorganização social está em função do esfacelamento da primitiva família- grande. E em muitos grupos da atualidade a grande- família já não pode subsistir pelo simples fato de ser precária a existência da família elementar. Por sua própria natureza, a família grande requer estabilidade das ligações matrimoniais; do contrário, não há sequer número para sua constituição, ainda mais, porque, em caso de divórcio os filhos- especialmente entre os *Kayová*- ficam de preferência com a mãe [...] (SCHADEN, 1974, p. 71).

Já a idade mais avançada, chamada de velhice, é a idade da plenitude, momento em que a pessoa idosa pode usar sua sabedoria e experiência a serviço do grupo (CHAMORRO, 2009). Os mais velhos e idosos são muito respeitados entre os Guarani devido a todo conhecimento que possuem. São os mais velhos que exercem o papel de rezadores dentro da aldeia.

Em se tratando de casos de violência, Levi Marques Pereira, apud Chamorro (2009, tradução nossa), diz que “A violência sexual também é criminalizada pelos povos Guarani. Sem dúvida, a consumação da relação sexual pressupõe geralmente que a jovem mulher indígena não tenha recusado o homem”. E tal tipo de violência possui consequências: Chase-Sardi (1992 apud Chamorro 2009, tradução nossa), apresenta que alguns líderes Guarani do Paraguai afirmam que o abuso sexual é uma falta grave. Ao agente causador do abuso são impostos trabalhos forçados na lavoura da família da pessoa abusada como forma de punição.

2.5 USO DOS CONHECIMENTOS ANCESTRAIS COMO FERRAMENTA DE AUTONOMIA E PRÁTICA DECOLONIAL.

Embora não exista um conceito único para se definir conhecimento ancestral tradicional, o termo é basicamente utilizado para se referir aos conhecimentos/tradições utilizados pelas populações indígenas, que não necessariamente mantêm um vínculo temporal. Através dele, a cultura e informações são passadas de geração em geração. Este conhecimento é único dentro de cada comunidade indígena e é muito rico.

Segundo Popova-Gosart (2009, tradução nossa), este é um termo jovem que surgiu e se fortaleceu na década de 80, quando discussões das agências da ONU sobre questões indígenas começaram a se concentrar mais em torno da ideia de “Conhecimento Tradicional” – *“Traditional Knowledge”* ou *“TK”*. Essas discussões ocorreram devido as mudanças na economia mundial e no clima político após a 2ª Guerra Mundial. Neste período, o conhecimento tradicional indígena passou a refletir as discussões relacionadas à proteção / preservação de “bens culturais intangíveis” para o benefício do Estado e / ou da humanidade.

Para Organização das Nações Unidas (ONU), esse conhecimento é desenvolvido a partir da experiência adquirida ao longo dos séculos e adaptado para

a cultura e o meio ambiente local, que é transmitido oralmente de geração para geração. Ele tende a ser de propriedade coletiva e toma a forma de histórias, músicas, folclore, provérbios, valores culturais, crenças, rituais, leis comunitárias, língua local e agrícola. Podemos citar ainda, práticas, incluindo o desenvolvimento de espécies de plantas e raças de animais (ONU, 2014, tradução nossa).

O conhecimento tradicional é, portanto, a totalidade de todos os conhecimentos e práticas, explícitas ou implícitas, usadas na gestão das facetas socioeconômicas e ecológicas da vida. Esse conhecimento é estabelecido em experiências e observações passadas. Geralmente é propriedade coletiva de uma sociedade. Muitos membros da sociedade em particular contribuem com esse conhecimento ao longo do tempo e eles são modificados e ampliados à medida que são usados ao longo do tempo. Esse conhecimento é transmitido de geração em geração. (MUGABE, 1998, p.3, tradução nossa).

O uso dos conhecimentos tradicionais promove a valorização do patrimônio cultural do povo Guarani e são uma forma única de transmissão de saberes e memória e se traduzem em uma prática decolonial¹⁸ uma vez que:

Para o caso da América Latina, as colonialidades do poder, do saber e do ser foram redirecionadas para exterminar ou dominar regiões, culturas, saberes, territórios ancestrais e outros espaços construídos durante o regime colonial, elementos tidos como opositores ao estabelecimento do Estado nacional que deveria ser moderno, patriarcal e ainda colonial. Negros e indígenas continuaram a formar parte de uma massa bárbara cujas raças foram catalogadas, no final do século XIX e começo do XX, como “cientificamente” inferiores aos brancos civilizados. Nesse modelo de democracia estes setores não foram incluídos, mas explorados pelo sistema agroexportador que se consolida a partir da década de 1870 (LEDEZMA; GUANES, 2017, p. 22).

Aníbal Quijano (2002), afirma que a colonialidade do poder utiliza a classificação das pessoas em torno da ideia de raça, explicada como uma categoria de diferenciação inventada para legitimar a exploração colonial, e que pretendia “homogeneizar as formas básicas de existência social de todas as populações de seus domínios” (QUIJANO, 2002, p. 4). A colonialidade do saber de acordo com Dias “é a apropriação e ocultação da cultura e dos conhecimentos que fogem ao que é dado como verdadeiro e universal, ou seja, apagamento do pensamento tecnológico e filosófico não-europeu ” (DIAS, 2014, p.6) e a colonialidade do ser definida por Walsh

¹⁸ Segundo Torres (2003, p.131) a colonialidade é o resultado do colonialismo e se mantém viva no saber, na cultura, no senso-comum, na autoimagem, no cotidiano e na experiência moderna do sistema-mundo colonial. A decolonialidade é o diálogo entre os povos colonizados que vivenciam a colonialidade. É a negação do par inseparável modernidade/colonialidade (QUIJANO apud SILVA, 2015, p. 206)

como sendo aquela exercida por meio da “inferiorização, subalternização e desumanização” das populações colonizadas (WALSH, 2008, p. 138, tradução nossa).

Tais colonialidades colocam os saberes / epistemologias do sul como inferiores a partir da visão eurocentrada de mundo e cultura. Boaventura de Sousa Santos chama de pensamento moderno abissal a distinção invisível entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais, que produzem e radicalizam distinções, concedendo o monopólio da ciência e dos saberes, a distinção entre verdadeiro e falso gerando a invisibilidade de outras formas de conhecimento: “conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses ou indígenas do outro lado da linha”(SANTOS, 2007, p. 3). As práticas e compartilhamento dos saberes tradicionais, o “TK” torna-se uma prática decolonial, pois trazem em local de destaque os saberes e conhecimentos até então não reconhecidos pela sociedade ocidental.

O pensamento decolonial reflete sobre a colonização como um grande evento prolongado e de muitas rupturas e não como uma etapa histórica já superada. [...] Deste modo quer salientar que a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou seja, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial. A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, portanto, uma luta contínua (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p. 08).

E para o povo Guarani, Melià explica que para os da tradição é algo mais do que um comportamento diário. Ela está ligada com o espiritual, que durante o período da colonização era considerada um pecado e que, portanto, devia ser abandonada.

A tradição mostra seu caráter normativo embasada na sacralidade das experiências e das palavras primitivas, e tem também um caráter paradigmático que vem sendo sancionado com exemplos dos antepassados. A tradição tem suas raízes na mitologia, mas se processa concretamente através daqueles que viveram durante um longo período de tempo: “os avós”. Desta forma a tradição se converte em eterno e história (MELIÀ, 1986, p.108-109, tradução nossa).

As práticas Guarani dentro da aldeia envolvem todos os elementos que compõem o “TK” e são ferramentas de resistência. Segundo Melià “em especial para os Avá-Guarani a centralidade sociorreligiosa e política também está determinada pela casa cerimonial e seu espaço. Ao chegarem a um lugar para viver, antes das demais casas, a casa de reza costuma ser a primeira a ser erguida” (MELIÀ, 2016, p. 54, tradução nossa). E é na casa de reza que os principais encontros e reuniões acontecem, seja para celebrações ritualísticas religiosas, ou para reuniões

políticas.

Para Pacheco (2010, p. 29) “palavras como cultura e tradição foram incorporadas às disputas locais, sendo muitas vezes usadas com rigor igual à definição de pertencimento étnico” e que por isso precisam ser compreendidas uma vez que considera ser fundamental estabelecer uma autonomia dos povos indígenas em relação ao Estado, demandando dele apenas o reconhecimento de seus direitos e evitando a categorização de nativo versus colonizador e de modernidade versus tradicionalidade.

A oposição entre tradicional e moderno sempre me pareceu pouco operativa para compreender os discursos e as estratégias indígenas funcionando apenas como uma replicação da representação do senso comum quanto à crença na inexorável desapareção dos índios e sua transformação em brasileiros (idem, p. 31).

Pacheco (2010), continua afirmando que a compreensão dos complexos processos que ocorrem em diferentes níveis é necessária, pois trarão uma amplitude de compreensão. Os benefícios destacados da difusão desses saberes são o reconhecimento, valorização e aceitação dos saberes culturais tradicionais que contribuirão para a conservação do modo de vida Guarani, auxiliando no processo de autodeterminação e empoderamento do grupo e conseqüentemente abrindo caminho e diálogo para melhorar e fomentar políticas públicas de suporte aos povos indígenas.

3 VIOLÊNCIA E MULHERES

3.1 VIOLÊNCIA CONTRA MULHER E GÊNERO

A violência contra as mulheres, especialmente a violência por parte dos parceiros e a violência são tanto problemas de saúde pública quanto de violação de seus direitos humanos (OMS, 2017). Tais situações são descritas como pandêmicas (ONU, 2019).

Dados da Organização Mundial de Saúde (OMS, 2017), afirmam que 1 em cada 3 mulheres, ou seja, 35% em todo mundo já sofreram violência física e/ou sexual perpetrada pelo parceiro ou terceiros durante sua vida. 30% afirmam que estiveram em um relacionamento que resultou em alguma forma de violência física, ou sexual. O Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC, 2017), afirma que em 2017, 58% de todas as mulheres vítimas de violência tiveram como resultado suas mortes e foram vítimas de membros de suas famílias. Em 2017, por exemplo, ocorreram 50.000 mortes, ou dito de outra forma, 137 mulheres por dia. Dessas, 30.000 foram mortas intencionalmente por seus atuais ou ex-parceiros íntimos.

No Brasil, de acordo com os dados do Índice Global da Paz (IGP, 2019), o país ocupa a 116ª posição em termos de segurança, tendo caído 10 posições no ranking. O Relatório Mundial de Direitos Humanos (HRW, 2019) sustenta que os casos de homicídios atingiram novos recordes e que a polícia soluciona apenas uma pequena porcentagem desses casos. Quanto à violência doméstica, esta continua generalizada, uma vez que muitos casos ainda não são devidamente investigados. Quanto aos casos de homicídio de mulheres¹⁹, o Atlas da Violência (IPEA, 2019), aponta que houve um crescimento de 30,7% durante o período de 2007- 2017 (período em que os dados foram analisados).

Quando se toma como referência o segmento de mulheres indígenas, a ONU afirma em seu Relatório para Avaliar a Conquistas das Mulheres, desde a Declaração de Beijin e a Plataforma de ação de 1995²⁰ (ONU, 2015), que as mulheres

¹⁹ O termo utilizado aqui “homicídio de mulheres” é o termo que o relatório utiliza. No Brasil o termo a ser utilizado é feminicídio. Acerca das nomenclaturas e definições, estas são apresentadas no item 3.2 deste capítulo.

²⁰ A IV Conferência das Nações Unidas sobre a Mulher, realizada em Pequim, em setembro de 1995, também chamada de Ação para a Igualdade, o Desenvolvimento e a Paz ou Declaração de Beijing, contém doze áreas de preocupação prioritária em relação as mulheres. São elas: a crescente proporção

indígenas enfrentam múltiplas formas de discriminação: falta de acesso à saúde, educação e usufruto às terras ancestrais, além de problemas como altas taxas de pobreza, violência, violência doméstica, abuso sexual, tráfico de mulheres e que são vítimas dos conflitos armados.

A ex-relatora especial para os direitos dos povos indígenas Victoria Tauli-Corpuz, também traz informações que as mulheres indígenas sofrem multifacetadas violações de direitos humanos que são reforçados pelas estruturas de poder patriarcal, discriminação e marginalização baseadas em gênero, classe, origem étnica e questões socioeconômicas, além das violações históricas e atuais que afetam seu direito à autodeterminação (ONU, 2015). Devemos lembrar que todos esses atos são resultados do processo de colonização vivido pelos povos indígenas em escala global, que anteriormente não possuíam divisões internas por gênero e classe.

O relatório aponta, ainda, que as múltiplas formas de violência contra as mulheres e meninas indígenas ocorrem por que a violência estrutural²¹ a qual elas estão sujeitas, se interrelaciona com as outras formas de violência. As informações sobre violência sexual é muito limitada por falta de dados a respeito dos casos, o que torna a análise dos casos muito difícil. Sobre as ocorrências de casos de violência sexual temos: violência sexual como forma de controle, punição, abuso por parte dos empregadores, de homens de fora da comunidade e por parte de militares. Morte por razões de gênero ocorrem em forma de assassinatos dentro das comunidades, desaparecimento de mulheres, morte ao se defender direitos humanos e direitos sobre o território. Para Baskin apud Aboriginal Healing Foundation (2017, p. 8, tradução nossa), “as comunidades indígenas tem identificado a importância de desenvolver entendimentos e respostas as violências, dos quais se conectam com as atuais lutas

de mulheres em situação de pobreza (fenômeno que passou a ser conhecido como a feminização da pobreza); a desigualdade no acesso à educação e à capacitação; a desigualdade no acesso aos serviços de saúde; a violência contra a mulher; os efeitos dos conflitos armados sobre a mulher; a desigualdade quanto à participação nas estruturas econômicas, nas atividades produtivas e no acesso a recursos; a desigualdade em relação à participação no poder político e nas instâncias decisórias; a insuficiência de mecanismos institucionais para a promoção do avanço da mulher; as deficiências na promoção e proteção dos direitos da mulher; o tratamento estereotipado dos temas relativos à mulher nos meios de comunicação e a desigualdade de acesso a esses meios; a desigualdade de participação nas decisões sobre o manejo dos recursos naturais e a proteção do meio ambiente; e a necessidade de proteção e promoção voltadas especificamente para os direitos da menina. O governo brasileiro em 2000, cinco anos após Beijing, o Governo brasileiro apresentou à Assembleia Geral das Nações Unidas o Relatório Nacional sobre a Implementação da Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, contendo os avanços e dificuldades no processo de aplicação da Plataforma.

²¹ A violência estrutural é apresentada enquanto teoria no item 3.5 deste capítulo.

por autodeterminação em escala pessoal e também da comunidade”. E essas respostas ocorrem através do uso de seus conhecimentos tradicionais e cosmovisão, no ambiente público e privado das aldeias, como será apresentado no capítulo 4.

Mas afinal o que é a violência de gênero e doméstica? Primeiramente, destacamos que embora estes sejam os termos escolhidos para aplicação neste estudo, reconhecemos que existem outros termos que também são utilizados no globo o que ressalta a inexistência de consenso quanto sua definição/uso. Dentre eles existem: violência doméstica (*domestic violence*), violência conjugal (*spousal violence*), violência de gênero (*gender violence*), violência por parceiro íntimo (*intimate partner violence – IPV*), violência contra mulher, entre outras. Segundo Tjaden e Theonnes (2000), os variados termos utilizados de estudo para estudo fazem com que comparações sejam difíceis de ser feitas e por isso, o objetivo neste capítulo se dá para compreender o tema e não buscar uma verdade absoluta, uma vez que as sociedades estão em transformação e, portanto, o entendimento acerca do tema também. Nossa pesquisa foi realizada nos anos de 2018 a 2020 e, buscamos estar em sintonia com a concepção atual. Barash aponta que “entender a violência é um começo e não um fim em si mesma” (BARASH, 2001, p. XI), razão pela qual é mais simples condená-la do que fazer um maior esforço para entendê-la.

Para fins de definição em termos legislativos, a Convenção para Eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (CEDAW, sigla em inglês) emerge em 1979 com propósito de promover os direitos das mulheres em todas as partes do mundo na busca pela igualdade de gênero²². Para Silvia Pimentel, “a Convenção da Mulher deve ser tomada como parâmetro mínimo das ações estatais na promoção dos direitos humanos das mulheres e na repressão às suas violações, tanto no âmbito público como no privado” (ONU, 2013, s/p). Dentre seus artigos podemos destacar a necessidade de modificação de padrões sociais e culturais de conduta que se baseiam na ideia de inferioridade, ou superioridade de qualquer dos sexos, ou em funções estereotipadas de homens e mulheres; combate ao tráfico de mulheres e exploração da prostituição, mas ela ainda não definia o que é a violência contra a mulher.

Em 1994, a Organização dos Estados Americanos (OEA) firmou a

²² Igualdade de gênero é um direito humano fundamental. Em diversas comunidades indígenas homens e mulheres possuem diferentes papéis e responsabilidades sendo que tradicionalmente as culturas indígenas dependem da complementariedade de gênero.

Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher. Ela foi ratificada do Brasil em 1996 e, segundo, Flávia Piovesan e Silvia Pimentel:

É o primeiro tratado internacional de proteção dos direitos humanos a reconhecer, de forma enfática, a violência contra as mulheres como um fenômeno generalizado, que alcança, sem distinção de raça, classe, religião, idade ou qualquer outra condição, um elevado número de mulheres (2011, p.108).

A convenção traz claramente o significado de violência contra a mulher no seu primeiro artigo, sendo ele “qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública como na esfera privada” (BRASIL, 2002). Em seu art. 2, a Convenção explica quais as formas de violência contra a mulher:

Entende-se que a violência contra a mulher abrange a violência física, sexual e psicológica.

a) ocorrida no âmbito da família ou unidade doméstica ou em qualquer relação interpessoal, quer o agressor compartilhe, tenha compartilhado ou não a sua residência, incluindo-se, entre outras turmas, o estupro, maus-tratos e abuso sexual;

b) ocorrida na comunidade e cometida por qualquer pessoa, incluindo, entre outras formas, o estupro, abuso sexual, tortura, tráfico de mulheres, prostituição forçada, sequestro e assédio sexual no local de trabalho, bem como em instituições educacionais, serviços de saúde ou qualquer outro local; e

c) perpetrada ou tolerada pelo Estado ou seus agentes, onde quer que ocorra (BRASIL, 2002).

O termo "violência contra a mulher", para a ONU (2013), abrange muitas formas de violência, incluindo a violência de um parceiro íntimo, violação / agressão sexual e outras formas de violência perpetrada por alguém que não seja um parceiro, bem como mutilação genital feminina, assassinatos por honra e tráfico de mulheres. Mas o que é gênero? Há uma tendência no uso dos termos “sexo” e “gênero” de maneira alternada, porém, ainda que conectados estes dois termos não são equivalentes.

Sexo, para a OMS (2011), refere-se às diferenças biológicas e características fisiológicas de homens e mulheres. A partir do sexo da pessoa se presume o gênero dela. O gênero, segundo a mesma fonte, refere-se às características socialmente construídas de mulheres e homens, como normas, papéis e relacionamentos de e entre grupos de mulheres e homens, podendo variar de sociedade para sociedade. Uma vez estabelecidos esses papéis, caso um indivíduo

ou grupo não se “encaixe” nesses padrões, violência, práticas discriminatórias e exclusão social afetarão a vida dessas pessoas.

As relações de gênero são as maneiras pelas quais uma cultura ou sociedade define direitos, responsabilidades e identidades de homens e mulheres em relação um ao outro. Em muitos casos, as relações baseadas em gênero acabam por serem desiguais no acesso a recursos sociais, políticos, econômicos, tais como acesso a lei, serviços de saúde, educação, segundo a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO, 2005, tradução nossa). Para Instituto Europeu de Igualdade de Gênero (EIGE, 2019), a violência de gênero é a violência dirigida contra uma pessoa por causa de seu sexo. É sabido que, ambos, mulheres e homens sofrem violência de gênero, contudo permanecem como principais vítimas, as mulheres e as meninas. A associação ao gênero acaba por destacar que as violências vividas pelas mulheres, por sua condição de “ser mulher”, são aprofundadas pelas desigualdades de poder nas relações que se estabelecem entre homens e mulheres.

A Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica, também conhecida como Convenção de Istambul²³, afirma que violência de gênero e violência contra a mulher são “um ato de gênero: uma violação dos direitos humanos e uma forma de discriminação contra as mulheres” (COE, 2011, s/p). Os atos de violência de gênero são aqueles geradores de danos físicos, sexuais, psicológicos, econômicos ou de sofrimento para as mulheres, incluindo ameaças, privação coercitiva ou arbitrária da liberdade, na vida pública ou privada.

A violência de gênero é, também, denominada como violência baseada em gênero (*gender-based violence - GBV*) sendo reconhecida como aquela cometida contra alguém com base em sua identidade, expressão ou gênero percebido. Desde sua percepção, um exemplo seria o do governo canadense que, reconhece não somente os impactos sobre as mulheres e meninas, mas também sobre a população indígena, LGBTQI2+, não binários, os moradores do norte, moradores de áreas rurais e em comunidades remotas, pessoas com algum tipo de deficiência, imigrantes ou pessoas recém-chegadas ao país, crianças, adolescentes e idosos (GOC, 2019).

²³ A Convenção de Istambul é destinada a combater esse tipo de violência através de prevenção, proteção às vítimas e eliminação de impunidades.

O termo LGBTQI2+ é utilizado para designar as pessoas que fazem parte dos grupos aqui descritos: lésbica, homossexual, bissexual, transgênero, Transsexual, *Two-Spirit* que significa dois espíritos, termo utilizado pelos indígenas norte-americanos para designar pessoas que afirmam ter nascido com o espírito feminino e masculino), *Queer*, *Questionando*, *Intersexual*, *Assexual* e Aliados. Atentamos aqui para o termo “*Two-Spirit*”, que é utilizado somente por indígenas e que uma pessoa com dois espíritos pode ser gay, mas uma pessoa gay não é necessariamente dois espíritos. Uma pessoa que se reconhece como “Dois Espíritos” desempenha papel espiritual perante sua comunidade, podendo se tornar um xamã. O processo de colonização ocidental rompeu com os paradigmas indígenas e impôs o sistema binário e heteronormativo de comportamento e, portanto, reconhecer-se como “Dois Espíritos” é também uma forma de romper com o processo de colonização imposto até então e reconhecimento e fortalecimento dos saberes ancestrais indígenas.

3.2 FEMINICÍDIO E FEMI-GENO-CÍDIO

Um dos resultados das situações de violências sofridas pelas mulheres é a sua morte. Os termos aqui também variam: homicídio de mulheres, feminicídio, femicídio, assassinato de meninas e mulheres por gênero (*gender-related killings of women and girls*).

O termo femicídio (*femicide*) começou a ganhar visibilidade quando foi utilizado pela feminista Diana Russel, no Tribunal Internacional de Crimes contra Mulheres, na cidade de Bruxelas, na Bélgica em 1976. O termo foi utilizado para designar a morte de mulheres por homens (RUSSEL, 2011). No México, a feminista Marcela Lagarde (2005), ao traduzir os textos de Diana Russell alterou o termo femicídio para feminicídio. Para ela femicídio se referia ao homicídio de mulheres, mas o termo feminicídio abarcaria a violência exercida por homens contra mulheres, em razão da sua posição de supremacia social, sexual, jurídica, econômica, política, ideológica e de todo tipo, sobre mulheres em condições de desigualdade, de subordinação, de exploração ou de opressão e com a particularidade da exclusão. Sendo assim, podemos afirmar que feminicídio significa os “assassinatos de mulheres pela condição de serem mulheres”.

Mas nem todos os países do mundo utilizam o termo feminicídio. Na América Latina 16 países tipificam o feminicídio: Argentina, Brasil, Bolívia, Chile, Colômbia, Costa Rica, El Salvador, Equador, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Peru, República Dominicana e Venezuela (GALVÃO, 2019).

Segato (2016), afirma ao citar Monarrez que existe uma fragilidade conceitual sobre o que é feminicídio em escala global, o que leva a dificuldades no reconhecimento de violações de direitos e aplicabilidade da lei:

“[...] os critérios pelos quais as leis que estão sendo analisadas estão sendo muito mais exigentes do que com outras legislações...a indeterminação normativa não somente revela o risco de uma impugnação constitucional, como também de inaplicabilidade das disposições legais na prática. (MONARREZ apud SEGATO 2016, p.136, tradução nossa)”.

E essa mesma fragilidade conceitual faz com que os crimes continuem e injustiças permanecem impunes. Segato (2016), explica que o Direito é um instrumento nas mãos de pessoas com repertório de palavras consagradas, ou seja, um repertório jurídico: palavras da lei. Portanto para dar visibilidade ao tema, força na luta pelo respeito, preservação de direitos e reconhecimento das violações sofridas pelas mulheres e meninas em razão de seu gênero devemos utilizar o termo feminicídio repetidamente. Para tanto Segato afirma:

Devemos nos empenhar não somente em escrever o termo feminicídio no discurso potente da lei e dotar-lhe de eficácia simbólica e performativa, mas também em obter outras vantagens práticas que resultem desta eficácia. Pois leis mais específicas obrigariam com mais rigor o estabelecimento de protocolos detalhados de laudos periciais e médico-legais adequados e eficientes para investigação da diversidade de crimes contra as mulheres, em todos os tipos de situações, mesmo naqueles que são entendidos como crimes advindos de conflitos bélicos ou internos (SEGATO, 2016, p.127, tradução nossa).

A autora vai além, ela afirma ser necessário criar a categoria femigenocídio, como sendo aqueles crimes cometidos “devido à sua qualidade sistemática e impessoal, que tenham como objetivo específico a destruição de mulheres (e homens feminizados) unicamente por serem mulheres e sem a possibilidade de personalizar, ou individualizar nem o motivo da autoria nem a relação entre o perpetrador e vítima”. Essa tipificação é importante, pois dá visibilidade as agressões de gênero que são cometidas como forma de extermínio e de ordem interpessoal no foro internacional de Direitos Humanos (SEGATO, 2016). O femigenocídio ocorre especialmente durante conflitos armados e guerras.

Essa falta de clareza global para definir o termo, reconhecê-lo no âmbito jurídico e consequentemente aplicá-lo faz com que seja necessário buscar alternativas no campo do pluralismo jurídico:

É por causa dessa fraqueza positivista que, hoje, pesquisadores dedicados a questões relacionadas à segurança pública foram orientados para buscas no campo do pluralismo jurídico e dos próprios direitos praticados pelas comunidades indígenas, que demonstram a flexibilidade necessária para considerar atos humanos em suas nuances e variabilidade contextual. Se o tecnicismo e o purismo categórico que prevalecem nos meios legais matam a possibilidade de capturar o dinamismo da história e a consequente mutabilidade das práticas que causam sofrimento, a lei deve se declarar incapaz de falar sobre o que interessa às pessoas do que nos interessa. (SEGATO, 2016, p.136)

No Código Penal Brasileiro, o feminicídio está definido como o assassinato de uma mulher cometido por razões da condição de sexo feminino, ou seja, pelo simples fato de ser mulher. Este crime envolve violência doméstica e familiar e/ou menosprezo ou discriminação à condição de mulher. Ele foi tipificado em 2015, com a Lei n. 13.104/2015 que alterou o Código Penal, que em seu artigo 121 previa apenas o crime de homicídio²⁴. Foi criada assim a nova qualificadora²⁵ do homicídio, o feminicídio.

Dentro do ordenamento jurídico brasileiro o feminicídio é considerado um crime hediondo²⁶, ou seja, um crime de extrema gravidade e que por isso recebe uma pena maior e é um crime inafiançável, não podendo ser concedido graça, anistia ou indulto, que são formas de extinção da punibilidade previstas no art. 107, II do Código Penal Brasileiro.

Cunha (2016, p. 63), afirma que este crime ocorre “em contexto caracterizado por relação de poder e submissão, praticada por homem ou mulher sobre mulher em situação de vulnerabilidade”. Importante frisar aqui, que não serão todos os casos de homicídio de mulheres que serão classificados como feminicídio, devendo estar demonstrado que fato ocorreu em razão do desprezo à vítima por ser mulher. Como exemplo, caso ocorra um assalto/roubo que tenha como resultado a morte de uma mulher, neste caso não será considerado feminicídio, será latrocínio

²⁴ Art. 121. Matar alguém. Pena - reclusão, de seis a vinte anos (BRASIL, 1940),

²⁵ A qualificadora de um crime altera sua pena base, ou seja, no caso do feminicídio a pena foi aumentada em relação ao homicídio, podendo chegar a 30 anos de reclusão.

²⁶ Crimes hediondos são os crimes de maior reprovação social crimes que a sociedade considera mais graves e são punidos de maneira mais rígida. Estes crimes estão previstos no art. 1º da Lei 8.072/90.

(roubo, com uso de violência que resultou na morte da vítima). O feminicídio tem que ser praticado contra a mulher pelo fato de ela ser mulher, por exemplo, quando o namorado mata a namorada por ciúmes. Rogério Greco (2017), explica que o feminicídio pode ser praticado por qualquer pessoa, seja ela do sexo feminino ou masculino. Acerca da vítima, Cezar Roberto Bitencourt formula as seguintes explicações:

É em via de regra uma mulher, pessoa do sexo feminino, e que o crime tenha sido cometido em razões de sua condição de gênero, ou que ocorra em situação caracterizadora de violência doméstica ou familiar. O substantivo mulher abrange, logicamente as lésbicas, transexuais e travestis, que se identificam como do sexo feminino. Além de esposas, companheiras, namoradas ou amantes, também podem ser vítimas desse crime filhas e netas do agressor, como também mãe, sogra, avó ou qualquer outra parente que mantenha um vínculo familiar com o sujeito ativo (BITENCOURT, 2016, p.98).

No Brasil, os dados revelam a gravidade da violência: segundo Julio Jacobo Waiselfisz, no Mapa da Violência 2015: Homicídio de Mulheres no Brasil, há uma taxa de 4,8 assassinatos para cada 100 mil mulheres. Assim, o país está entre aqueles que apresentam maior índice de homicídios femininos, ocupando a quinta posição em um ranking de oitenta e três nações. A residência é o local privilegiado de ocorrência da violência contra as mulheres, sendo a violência física a mais frequente, presente em 48,7% dos atendimentos, com especial incidência nas etapas jovem e adulta da vida da mulher, quando chega a representar perto de 60% do total de atendimentos.

Em segundo lugar, a violência psicológica, está presente em 23% dos atendimentos em todas as etapas, principalmente da jovem em diante. Em terceiro lugar, a violência sexual, objeto de 11,9% dos atendimentos, com maior incidência entre as crianças até 11 anos de idade (29% dos atendimentos) e as adolescentes (24,3%). Destaque entre as crianças, a negligência/abandono por parte dos pais ou responsáveis é registrada em 28,3% dos atendimentos nessa faixa (WASELFISZ, 2015).

A justificativa sócio jurídica para a proteção diferenciada recebida pela mulher através da agravante do feminicídio foi apresentada pelo projeto de lei que culminou com a edição da Lei n. 13.104/2015, segundo o qual

a importância de tipificar o feminicídio é reconhecer, na forma da lei, que mulheres estão sendo mortas pela razão de serem mulheres, expondo a fratura da desigualdade de gênero que persiste em nossa sociedade, e é

social, por combater a impunidade, evitando que feminicidas sejam beneficiados por interpretações jurídicas anacrônicas e moralmente inaceitáveis, como o de terem cometido 'crime passionai'. Envia, outrossim, a mensagem positiva à sociedade de que o direito à vida é universal e de que não haverá impunidade. Protege, ainda, a dignidade da vítima, ao obstar de antemão as estratégias de se desqualificarem, midiaticamente, a condição de mulheres brutalmente assassinadas, atribuindo a elas a responsabilidade pelo crime de que foram vítimas (BRASIL, 2013).

Sabemos que estas não podem ser as únicas respostas possíveis, uma vez que a edição de novas leis, ou leis mais rigorosas não diminuem a taxa de crimes ou violações. Para Brysk (2019), a violência de gênero é uma questão urgente de direitos humanos que prejudica milhões de mulheres e crianças brasileiras, impactando não somente os indivíduos, mas as comunidades, seu desenvolvimento, saúde e estado de direito.

3.3 CRIANÇAS E ADOLESCENTES: VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA

Quando pensamos na violência contra as mulheres é importante situar que ela não se restringe à vitimização de mulheres adultas. As crianças e adolescentes também são. E uma vez que a maioria dos casos de violência ocorre dentro de casa, por aqueles mais próximos às vítimas, consequentemente essa parcela da população sofrem os mesmos abusos.

A ONU (2019), em seu relatório sobre o Progresso das Mulheres no Mundo-2019-2020, apresenta como dados as transformações da sociedade e o avanço nos estudos na área da violência contra a mulher e da violência contra a criança. Estas, que até então eram vistas e estudadas em diferentes campos de pesquisa e tratadas de maneira distinta pelas políticas públicas, passam a receber atenção conjunta, uma vez que há link e sobreposição de ambas.

As evidências mostram que, tanto a violência contra a mulher, quanto a violência contra a criança coexistem na mesma família/casa e os fatores que limitam a busca por apoio também, resultando assim nos mesmos efeitos intergeracionais. As consequências ao longo da vida são as mesmas e as crianças e adolescentes estão mais vulneráveis, podendo ser perpetradores da violência e vítimas quando adultos. (ONU, 2019, tradução nossa). Estima-se que até 1 bilhão de crianças de 2 a 17 anos tenham sofrido violência, ou negligência sexual, ou emocional no último ano no mundo

(OMS, 2019).

A Convenção sobre os Direitos da Criança (BRASIL, 1990), que é aceita como o padrão em definição de direitos das crianças no mundo, nos traz em seu artigo 1º, que é criança todo o ser humano com menos de 18 anos, a menos que, de acordo com a lei aplicável à criança, a maioridade seja atingida mais cedo. As crianças e jovens necessitam de proteção especial, uma vez que estão em situação de vulnerabilidade e necessitam dos adultos para sua proteção. Portanto, as crianças tem direito à proteção contra abuso, exploração, educação, assistência médica, proteções e provisões específicas para populações vulneráveis²⁷.

A violência contra crianças, segundo a OMS (2019), inclui todas as formas de violência contra pessoas menores de 18 anos, que podem ser cometidas por pais ou outros cuidadores, colegas, parceiros românticos, ou estranhos. As formas de violência consideradas são muitas. Maus-tratos (incluindo punição violenta) e que envolvem aspectos físicos, sexuais e violência psicológica / emocional, a violência por parceiro íntimo (ou violência doméstica) envolve violência física, sexual e emocional por um parceiro íntimo, ou ex-parceiro.

Embora os homens também possam ser vítimas, a violência por parceiro íntimo afeta desproporcionalmente as mulheres. Geralmente ocorre contra meninas em casamentos infantis e casamentos prematuros/forçados. Entre adolescentes romanticamente envolvidos, mas solteiros, às vezes chamado "violência no namoro". A violência sexual inclui contato sexual concluído, ou tentado não consensual e atos de natureza sexual que não envolve contato (como voyeurismo ou assédio sexual); Atos de sexo, tráfico cometido contra alguém que não consiga consentir, ou recusar; e exploração online. A violência emocional, ou psicológica inclui restringir os movimentos de uma criança, denegrir, ridículo, ameaças e intimidação, discriminação, rejeição e outras formas não-físicas de tratamento hostil.

No Brasil, os Direitos das Crianças e Adolescentes são garantidos

²⁷ O conceito de grupos vulneráveis é aberto devido a diversidade de situações que uma minoria pode enfrentar: "Algumas vivem em conjunto em áreas bem definidas, separadas da parte dominante da população, enquanto que outras se encontram dispersas pela comunidade nacional. Algumas minorias têm um forte sentido de identidade coletiva [...] em certos casos gozam ou gozaram de um considerável grau de autonomia (ONU, 2020, p.18). No Brasil (2020) basicamente são considerados como vulneráveis: mulheres, crianças e adolescentes, idosos, pessoas em situação de rua, com algum tipo de necessidade especial e comunidade LGBT e a ONU (2020) considera migrantes, pessoas que vivem em extrema pobreza, mulheres, pessoas de ascendência africana, pessoas indígenas e minorias nacionais, étnicas, religiosas e linguísticas.

primeiramente pela Constituição Federal de 1988 (CF/88) no artigo 227 que prevê a proteção integral com prioridade absoluta de crianças e adolescentes por parte da sociedade, Estado e família.

Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.(BRASIL, 1988).

Dois anos após a promulgação da Constituição Federal de 1988 o Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) é criado sob a Lei 8.069 de 13 de julho de 1990. Em seu artigo 2º define que crianças são as pessoas de até 12 anos incompletos; adolescentes aqueles entre 12 e 17 anos de idade. A maioridade civil brasileira é atingida ao se completar 18 anos de idade. São considerados jovens adultos aqueles entre 18 e 21 anos.

As proteções legais às crianças e adolescentes englobam direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. Quando aplicado às crianças, ou adolescentes indígenas e quilombolas, o Art. 28 § 6º do ECA indica ser obrigatório o respeito a identidade social, cultural, costumes, tradições e instituições, desde que sejam compatíveis com os direitos fundamentais reconhecidos pela ECA e pela CF/88. O Brasil reconhece entre as formas de violência contra as crianças e adolescentes a violência estrutural, física, psicológica, sexual e exploração sexual comercial.

O relatório do Ministério dos Direitos Humanos, Violência contra Crianças e Adolescentes (MPDH, 2018) afirma que a violência física contra crianças e adolescentes ocorre, em sua maioria, no âmbito doméstico. Pai, mãe, padrasto e madrasta são os principais agressores. Os casos de violência sexual as principais vítimas são a de sexo feminino.²⁸

²⁸ Os dados utilizados no relatório do Ministério dos Direitos Humanos Violência contra Crianças e Adolescentes: análise de cenários e Propostas de Políticas Públicas faz análise de dados a partir de 2012. Não foi encontrado até a data da publicação desse trabalho dados de pesquisas atuais sobre violência contra crianças e adolescentes no Brasil.

3.4 VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA NO BRASIL

O Brasil possui a Lei de Violência Doméstica e Familiar, Lei n. 11.340/2006, nacionalmente conhecida como Lei Maria da Penha. A Lei leva esse nome em virtude dos acontecimentos com Maria da Penha Fernandes, farmacêutica brasileira, natural do Ceará, que sofreu constantes agressões por parte do marido, com quem era casada desde 1973 e teve 3 filhas.

Em 1983, seu esposo, Marco Antônio Heredia Viveiros tentou matá-la com um tiro de espingarda que a deixou paraplégica. Naquele momento ainda não havia sido provada a autoria do crime por parte dele. Por ser considerado apenas um suspeito logo após o acontecido, uma vez que alegava que pessoas teriam entrado na casa e cometido o crime contra a esposa ele não foi preso.

Quando Maria da Penha voltou para casa sofreu nova tentativa de assassinato, uma vez que marido tentou eletrocutá-la no chuveiro. Após tê-lo denunciado, o processo levou longos anos, em 1991 os advogados de Marco Antonio Heredia Viveiros conseguiram anular o julgamento. No ano de 1994 Maria da Penha lançou o livro *“Sobrevivi...posso contar”* onde conta sua história e as violências sofridas por ela e pelas três filhas.

Somente em 1996 seu marido foi condenado a 10 anos de reclusão. Ele recorreu da decisão e mesmo com pressões internacionais o caso ainda não havia sido julgado. Então, em 1998, com a ajuda do Centro pela Justiça e o Direito Internacional (CEJIL) e Comitê Latino Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM) seu caso foi enviado para a Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Marco Antonio Heredia Viveiros é então julgado e condenado a dois anos de prisão, sendo preso somente no ano de 2002.

O Estado Brasileiro também foi condenado em 2001 pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos por negligência e omissão em relação à violência doméstica. Entre as punições a recomendação para que fosse criada uma legislação adequada sobre violência contra a mulher resultou então, em 2006, na Lei nº 11.340/2006 – Lei de Violência Doméstica e Familiar.

Esta não apresenta exclusivo caráter exclusivamente penal, visto que apresenta princípios gerais, procedimentos administrativos e processuais. Como definição, a violência contra a mulher é descrita no art. 5º.

Art. 5º Para os efeitos desta Lei, configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial:

I - no âmbito da unidade doméstica, compreendida como o espaço de convívio permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, inclusive as esporadicamente agregadas;

II - no âmbito da família, compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa;

III - em qualquer relação íntima de afeto, na qual o agressor conviva ou tenha convivido com a ofendida, independentemente de coabitação.

Parágrafo único. As relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual (BRASIL, 2006).

Enquanto seu campo de abrangência, o Art. 7º define:

Art. 7º São formas de violência doméstica e familiar contra a mulher, entre outras:

I - a violência física, entendida como qualquer conduta que ofenda sua integridade ou saúde corporal;

II - a violência psicológica, entendida como qualquer conduta que lhe cause dano emocional e diminuição da autoestima ou que lhe prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento ou que vise degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insulto, chantagem, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio que lhe cause prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação;

III - a violência sexual, entendida como qualquer conduta que a constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força; que a induza a comercializar ou a utilizar, de qualquer modo, a sua sexualidade, que a impeça de usar qualquer método contraceptivo ou que a force ao matrimônio, à gravidez, ao aborto ou à prostituição, mediante coação, chantagem, suborno ou manipulação; ou que limite ou anule o exercício de seus direitos sexuais e reprodutivos;

IV - a violência patrimonial, entendida como qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades;

V - a violência moral, entendida como qualquer conduta que configure calúnia, difamação ou injúria (BRASIL, 2006).

Além de definir a violência contra a mulher e suas formas tais como o Estado brasileiro as reconhece, o art. 22 e incisos cita as medidas de protetivas a que se obrigam o agressor: suspensão da posse, ou restrição do porte de armas; afastamento do lar, domicílio ou local de convivência com a ofendida por exemplo. O art. 23 dispõe sobre as medidas protetivas de urgência para dar suporte a mulher agredida tais como o encaminhamento a programa de proteção, guarda e alimento dos filhos, separação de corpos.

Outros pontos de destaque da lei são o Art. 12-C incorporado a Lei

em 2019, determina o afastamento imediato do agressor quando for verificada a existência de risco atual ou iminente à vida ou à integridade física da mulher em situação de violência doméstica e familiar, ou de seus dependentes e o art. 35 que prevê que União, Distrito Federal, Estados e Municípios poderão criar centros de atendimento às mulheres e dependentes, casas-abrigos, delegacia, núcleos de defensoria pública, programas, campanhas de enfrentamento à violência doméstica e familiar e centros de educação e reabilitação dos agressores.

Ainda que a Lei tenha completado 13 anos de vigência, a realidade das mulheres e jovens brasileiras não avançou em qualidade e consolidação de direitos e garantias. O Relatório chamado Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil de 2019, do Fórum Brasileiro de Segurança Pública aponta que o autor da violência contra a mulher é geralmente alguém muito próximo da vítima: 76,4% dos agressores são conhecidos, sendo 39% parceiros e ex-parceiros e 14,6% parentes (FBSP, 2019, p. 26). A maioria das mulheres, 42% continuam sendo vítimas de violência dentro de casa e apenas 10% relatam ter buscado uma delegacia da mulher após o episódio mais grave de violência sofrida no último ano. Infelizmente 52% das mulheres alegam não ter feito nada, mesmo percentual da pesquisa realizada dois anos antes, na evidência do desafio posto para a proteção das mulheres em situação de violência (FBSP, 2019, p. 6).

No Brasil, no que concerne as mulheres indígenas temos que levar em consideração suas variadas culturas, formas de organização social, doméstica e familiar. Os dados oficiais do país não retratam em isolamento os casos de violência contra as mulheres indígenas, o que gera sérios problemas na identificação dos casos, suporte e acesso adequado à justiça. A falta de um sistema integrado de informação entre os órgãos públicos agrava mais ainda a situação.

O Conselho Indigenista Missionário (Cimi) publica anualmente Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil, porém os dados não são específicos em relação as ocorrências com mulheres vítimas de violência de gênero e doméstica. No relatório mais recente, datado de 2018 os casos de violência contra a pessoa trouxeram dados como abuso de poder, ameaça de morte, ameaças várias, homicídio culposo, lesões corporais dolosas, racismo e discriminação étnico culturais, tentativa de assassinato, violência sexual e por omissão do poder público, totalizando

assim 110 casos, sendo que 15 deles foram violência sexual (CIMI, 2018)²⁹.

Os desafios apresentados, além da coleta dos dados, é dar resposta às violências sofridas de acordo com as subjetividades de cada mulher e cultura em obediência ao princípio da igualdade e ao princípio da autodeterminação dos povos, observando os tratados internacionais e os direitos humanos. E quando falo em respostas trato também das ações preventivas, não apenas coercitivas.

Dias (2014), cita a Lugones indicando que a mulher indígena não está representada nem na categoria universal de “mulher”, nem nas categorias índio e negro. Para a autora o conceito de mulher como “universal” está representado como se todas as mulheres fossem brancas e sofressem os mesmos tipos de opressões, universalizando suas necessidades, quando na verdade as mulheres indígenas não fazem parte de um grupo homogêneo. Elas moram em diferentes áreas com diferentes histórias de colonizações que as levaram a diferentes realidades contemporâneas, tendo enfrentado perda de seus territórios e violações de direitos humanos. Hoje, vivem em áreas urbanas, ou em aldeias resistindo a interferência ocidental em suas culturas.

As leis no país são criadas levando em conta a falácia da “homogeneidade” da sociedade brasileira. A diversidade cultural, linguística e geográfica dentro do país não são levadas em consideração para se pensar diferentes leis e as políticas públicas existentes não conseguem atender a essa diversidade. Almeida (2019), assinala o domínio dos brancos nas instituições públicas e privadas dependem justamente de regras e padrões que dificultem direta ou indiretamente o acesso da população negra, das mulheres e podemos acrescentar aqui dos povos indígenas às diferentes esferas da sociedade para a manutenção do domínio dos espaços e esferas de poder, em que se discutam as desigualdades raciais e de gênero, o que leva a naturalizar o contexto e a forma de como nossa sociedade se organiza agora .

O processo de modernização e permanente expansão que afeta os espaços indígenas é, para Segato (2012), fruto do processo da colonização. “Assim como as características do crime de genocídio são, por sua racionalidade e sistematicidade, originárias dos tempos modernos, os feminicídios, como práticas

²⁹ Além dos casos de violência contra a pessoa, o relatório do Cimi 2018 trouxe também números em relação a violência contra patrimônio: 941 casos; por omissão do poder público: 142 casos; assassinatos: 135 casos; suicídios: 101 casos e mortalidade na infância com 591 casos.

quase mecânicas de extermínio das mulheres são também uma invenção moderna” (idem, p. 121).

3.5 TEORIAS SOCIOLÓGICAS SOBRE VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA

Teorias são desenvolvidas para trazer um panorama geral sobre o entendimento social a respeito de um tema. Neste ponto serão tratadas algumas das teorias sobre violência doméstica (*family violence*) uma vez que elas proveem um “mapa” que pode nos ajudar a entender um pouco mais sobre violência, identificar padrões e ver quais pontos são isolados, ou conectados ao se estudar esse tipo de violência. Aqui serão apresentadas algumas teorias sociológicas³⁰ que podem contribuir para a reflexão proposta neste trabalho. Lembramos que não se trata de uma ciência exata e que através da leitura podemos identificar os pontos fortes e fracos de cada teoria e refletir neste momento, 2020, se elas são aplicáveis e válidas dentro do contexto em que vivemos e que está sendo abordado aqui. Elas diferem das teorias psicológicas, uma vez que considera que a violência faz parte da sociedade e não é resultado de uma patologia individual. Portanto, das teorias específicas para se estudar violência de gênero/doméstica/ familiar iniciaremos com:

Teoria de Violência Doméstica (*family violence*): os principais autores referências dessas teorias são Richard J. Gelles e Murray A. Straus (1989). Ela é baseada na teoria do conflito social de Karl Marx³¹. “Esta teoria presume que todos os conflitos são inerentes aos grupos de seres humanos. Ela é inerente por que os membros dos grupos possuem muitos e diferentes interesses que podem ser simplesmente em escolher uma cor, ou o desejo daqueles que estão no poder

³⁰ As teorias sociológicas podem ser divididas da seguinte maneira: grandes teorias (que tentam explicar vários tipos de comportamentos humanos), teorias intermediárias (que requerem além de argumentos abstratos evidências empíricas) e as teorias que tentam explicar um fenômeno isolado (HATTERY; SMITH, 2017, p.49, tradução nossa).

³¹ Teoria do Conflito Social: Desenvolvida por Karl Marx (MARX; ENGELS; STRUIK, 1979 apud HATTERY; SMITH, 2017, p.50, tradução nossa) afirma que o mundo social pode ser entendido através da batalha por recursos. Esta batalha acontece por aqueles que são detentores dos meios de produção e aqueles que detêm a mão de obra. Essa relação antagônica é utilizada para explicar o comportamento humano. Ela foi primeiramente desenvolvida como uma teoria econômica. Ocorre que teóricos neo-Marxistas modificaram e desenvolveram os princípios dessa teoria a fim de torná-la mais ampla e aplicá-la para explicar outros fenômenos como sistema de justiça criminal e violência familiar além dos econômicos.

permanecerem no poder”. (STRAUS apud HATTERY; SMITH, 2017, p.67, tradução nossa).

Straus (1973), foi quem primeiramente afirmou que a violência dentro de uma família é regra, não exceção. Conflitos violentos são produtos sistemáticos que tem em comum o ponto de serem “quase universais” e não indicam que uma família, ou indivíduo possuem uma patologia. Através dessa teoria foi desenvolvido um instrumento chamado de Escala de Táticas de Conflito- (*Conflict Tactics Scale-CTS*), que é usada para medir a violência de ambos os parceiros dentro de um relacionamento.

Além disso, ela afirma que um parceiro passa a usar a violência sempre que há um conflito por que ele “pode” usá-la e por que ela “funciona”, encerrando o conflito ainda que provisoriamente. A violência também é utilizada quando falta aos indivíduos habilidades para lidar com os conflitos e por que ela é uma resposta “fácil” de ser dada, (pais solteiros, famílias em situação de pobreza, jovens casais que não desenvolveram habilidades de comunicação e não tem paciência em resolver os conflitos) são os apontados como possíveis pessoas que acabam utilizando/sofrendo com a violência. Segundo Straus “qualquer inequidade aumenta a probabilidade de uso de violência, por que o parceiro dominante pode usar a violência para manter sua posição dominadora”, que equivaleria para o parceiro que é subordinado, uma vez que ele também pode usar a violência como uma forma de tentar alcançar mais equidade dentro do relacionamento (STRAUS apud HATTERY; SMITH, 2017, tradução nossa). Para esse estudioso o conflito também faz parte da teoria feminista, portanto vejamos as considerações acerca da teoria feminista e a teoria de raça, classe e gênero.

A Teoria Feminista é considerada uma teoria intermediária no campo sociológico, argumenta que a violência conjugal/familiar está enraizada nas relações sociais, econômicas, políticas e culturais de poder que sancionam a subordinação sistêmica das mulheres aos homens no lar e na sociedade (MALLEY-MORRISON; HINES, 2004; ALAGGIA; VINE, 2006; HATTERY; SMITH, 2016).

O principal ponto nesta teoria é que a violência de gênero/doméstica/familiar é fundamentalmente uma gestão de gênero que só pode ser entendida incluindo a questão de gênero como principal componente de sua análise e que o sistema patriarcal, onde as atuais sociedades estão configuradas, concede privilégios e poder aos homens em oprimir as mulheres, validando assim

todas as opressões realizadas pelos homens em detrimento às mulheres. Kurz (1989), é um dos estudiosos que reconhece que graças ao feminismo foi possível identificar violência contra as mulheres como um problema que merecia atenção no campo da sociologia e do público em geral. Ele também afirma que a violência contra a mulher está ligada com os casos de estupro e abuso sexual.

Dobash e Dobash (1983), afirmam ser necessário usar o termos violência contra a mulher (*wife beating*) como principal, no lugar de termos como violência doméstica (*spousal abuse*) ou violência conjugal (*marital violence*), pois acredita que esses termos ofuscam séculos de opressão contra as mulheres e contribuem para futuras opressões neutralizando a real violência contra a mulher (que é a principal vítima de violência doméstica). Que a dominação patriarcal exercida sobre as mulheres se manifesta através da violência contra a mulher e é sustentada por um longo período histórico que sancionava a subordinação das mulheres em relação aos homens, abusos e que colocavam a mulher como propriedade do homem.

Todo o contexto histórico e institucionalizado de inequidade entre homens e mulheres, para Hattery e Smith (2017, tradução nossa), faz com que os homens agredam suas companheiras por causa das poucas consequências que suas ações possam vir a ter. Incluem-se aqui as consequências legais. Também, devido ao fato de as instituições estarem estruturadas de maneira desigual e por causa da ideia de que esse tipo de violência é algo íntimo e privado, os homens se sentem confortáveis para agredirem suas companheiras, pois haveria poucas consequências, especialmente legais.

Há críticas em relação a teoria feminista, uma vez que ela não abarcaria a violência contra a Comunidade LGBTQ e não contribuiria para as questões que envolvam abuso de crianças, adolescentes e idosos. Temos ainda que a falta de uniformidade de termos/ palavras e consequentemente definições para se estudar a violência contra a mulher/ gênero/ doméstica/ familiar faz com que os estudos e conclusões sobre o tema sejam difíceis de serem entendidos.

Já a Teoria de raça, classe e gênero conecta-se com a teoria feminista a partir do pensamento de feministas negras e multirraciais. A exemplo temos: Maxine Baca Zinn, Bonnie Thornton Dill, Dorothy Roberts, Kimberlé Crenshaw, Patricia Williams, Audre Lorde, bell hooks [sic], Patricia Hill Collins, entre outras, como uma resposta falta de representação das mulheres negras dentro do movimento feminista branco.

Segundo Hattery e Smith (2017), a referida teoria baseia-se nos princípios da teoria feminista e na teoria do conflito social, afirmando que existem muitos sistemas de opressão como patriarcado, capitalismo, dominação racial, padrões heteronormativos que trabalham independentemente e também estruturam inequidades institucionais e individuais. Que todo sistema de dominação parte de um sistema de privilégios. “Nossa ênfase precisa ser uma transformação cultural: destruir o dualismo, erradicar os sistemas de dominação. Nossa luta será gradual e prolongada” (BELL HOOKS, 2019, p.146).

Para Hattery e Smith (2017), comparada a teoria feminista, esta teoria dá maior atenção as questões de violência de gênero, pensa em outras formas de família e também de violência, como ocorre nas situações de violência contra crianças, adolescentes e idosos que são perpetradas por indivíduos que possuem poder/privilégios em relação aqueles que oprimem. A prevenção à violência de gênero e doméstica nas teorias feministas se apoia em uma mudança nos padrões e estruturas sociais, através de políticas públicas, intervenções legais e adoção de sistemas proativos para eliminação da violência.

Dentro ainda do campo das teorias sociais específicas para estudar a violência doméstica, temos a Teoria do Terrorismo Íntimo e Teoria de Violência Situacional de Casais. Ambas são consideradas teorias específicas para se tratar a violência doméstica. Para Johnson e Leone (2005), existe o chamado Terrorismo Íntimo (*Intimate Terrorism*) que “é definido pela tentativa de dominar o parceiro e exercer controle geral sobre o relacionamento, dominação que se manifesta no uso de uma ampla gama de táticas de poder e controle, incluindo a violência”, enquanto que a Violência Situacional de Casais (*Situational Couple Violence*) é a violência motivada pelo desejo de controlar e exercer poder sobre um parceiro ou relacionamento, que ocorre quando específicas situações de conflito tornam-se violentas.

De acordo com Hattery e Smith, (2017, tradução nossa), os estudos que geraram essas teorias falam sobre relacionamentos altamente conflituosos, que tinham discussões que levavam a violência física, mas que outros tipos de abuso não estavam presentes como ocorre em situações de abuso sexual, emocional ou psicológico. A violência não era “grave” e era perpetrada por ambos os sexos de maneira “igual”. Essas teorias explicam apenas a violência entre casais, não as demais formas de violência doméstica/familiar.

A teoria da violência estrutural transcende a esfera individual. Galtung define a violência estrutural como oposta da violência pessoal e direta. A violência é construída dentro das estruturas sociais e se expressa pela inequidade de poder e consequentemente de oportunidades. Violência estrutural “aumenta a distância entre o potencial e o real, e o que impede a diminuição dessa distância” (GALTUNG, 1969, p. 168), colocando alguns grupos em maior vulnerabilidade e risco, uma vez que há maior violação de direitos humanos.

As próprias instituições sociais corroboram para estabelecer padrões e normalizar comportamentos conflituosos, ou seja, que violam direitos fundamentais. Para Almeida:

As instituições enquanto somatório de normas, padrões e técnicas de controle que condicionam o comportamento dos indivíduos, resultam dos conflitos e das lutas pelo monopólio do poder social. As instituições como parte da sociedade, também carregam em si os conflitos existentes na sociedade. Em outras palavras, as instituições também são atravessadas internamente por lutas entre indivíduos e grupos que querem assumir o controle da instituição (ALMEIDA, 2019, p. 39).

Para Galtung (1969, p. 179), "quando a estrutura é ameaçada, aqueles que se beneficiam da violência estrutural, sobretudo aqueles que estão no topo, tentam preservar o *status quo* de maneira bem organizada a fim de proteger seus interesses". A violência estrutural está amalgamada às demais formas de violência uma vez que existe uma relação de interdependência entre ela e violência de gênero, familiar, racismo, sexismo. Ela é marcada pelo acesso profundamente desigual à saúde, educação e/ou moradia o que cria, como consequência, condições para casos de violência interpessoal e molda formas de violência de gênero para mulheres em posições sociais vulneráveis.

Temos que pensar em perspectivas integradoras: historicamente as várias teorias existentes foram vistas como competidoras entre si. Há atualmente uma visão de que elas podem ser complementares entre si, ainda que não haja tantos trabalhos englobando essa diversidade de forma integradora. “Nenhuma teoria sozinha é capaz de prover suficiente informação para estudar violência doméstica” (BARNISH, 2004).

Nas comunidades indígenas o problema da violência de gênero e doméstica é multidimensional, o que inviabiliza sua explicação desde uma única teoria. A raiz desses problemas está no processo de colonização, cujas formas e valores permanecem até hoje, afetando as comunidades indígenas mundialmente e

também no Brasil. Os impactos culturais, sociais, econômicos, e psicológicos requerem desta colonização, ao considerar uma abordagem integradora de saberes podem e irão gerar transformações dentro das aldeias e nos locais em que os indígenas vivem. Elas precisam ser baseadas a partir das experiências e saberes dos povos indígenas. No caso específico de violência de gênero e doméstica é importante ouvir as histórias de mulheres e jovens que sofreram violência e abuso como também dos demais membros das aldeias para poder encontrar soluções que respeitam a cultura e autodeterminação dos povos indígenas.

4 O SENTIDO E A RELAÇÃO COM A VIOLÊNCIA DE GÊNERO E DOMÉSTICA

4.1 SIGNIFICADO DE VIOLÊNCIA PARA OS AVÁ- GUARANI DO TEKOKHA OCOYE E SUA RELAÇÃO COM O TERRITÓRIO

As definições do que é violência podem variar de acordo como tempo e sociedade. Conforme Muchembled (2012), a palavra violência surge na França derivada do latim *vis*, designando “força” ou “vigor” e caracteriza um ser humano com um caráter colérico e brutal, ou ainda uma relação de força que visa submeter ou constranger alguém. Segundo as entrevistas realizadas com os Avá Guarani do Tekoha Ocoy o entendimento do termo violência engloba: violência física e verbal; de gênero; violação de direitos individuais e coletivos; violência contra a cultura e o racismo. Passaremos agora a analisar cada uma dessas categorias:

O entrevistado “A” relata que: *“Tem vários sentidos a violência. Pra mim, violar nosso direito. Não respeitar o outro. Pode ser física ou verbal.”* (ENTREVISTADO “A”). O entrevistado “D” afirma que *“Violência... depende das formas. Cada setor. Tem várias violências. Não só agredindo, mas como desrespeito a pessoa, não dando um direito pra ela”* (ENTREVISTADO “D”).

Reconhece-se em ambas as falas a violência física. A percepção também ocorre quanto a violação de direitos individuais e coletivos. O Estado brasileiro é um grande violador dos direitos indígenas como afirma Cunha (1987), pois ainda mantém traços da política integracionista e tem como centro de disputa, os recursos naturais das terras e as riquezas de seus subsolos. E com o atual governo os povos indígenas enfrentam um retrocesso e agravamento dos conflitos territoriais e atividades extrativistas. Para o Cimi (2019), a maior violência contra os povos indígenas é a destruição de seus territórios.

A violência também é refletida em forma de preconceito e racismo experimentado por serem indígenas. Segundo Almeida “o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem raça como fundamento” e o “preconceito racial é um juízo baseado em estereótipos acerca dos indivíduos” (ALMEIDA, 2019, p. 32).

Você não respeitar o outro. Não só agressão, mas sim da parte verbal. Muitas das vezes as pessoas não conseguem o motivo do termo índio e pra nós índio é uma ofensa. Significa uma pessoa que não tem Deus e o certo seria indígena ou nativos. Hoje em dia todo mundo tá acostumado com o termo índio, mas isso foi inventado. Isso seria uma violência pra mim (ENTREVISTADO “F”, 2019).

A ideia de raça é uma construção social que procura validar projetos de dominação baseado na hierarquização entre grupos de características distintas (MOREIRA, 2019). Racismo, preconceito e raça são resultados do colonialismo e do processo de hierarquização dos povos que visa a manutenção de privilégios e poder por parte de determinado grupo social, ou seja, os brancos, no projeto de “domesticação” de cultura e corpos.

[...]o racismo enquanto processo político e histórico, é também um processo de construção de subjetividades, de indivíduos cuja consciência e afetos estão de algum modo conectados com as práticas sociais. Em outras palavras, o racismo só consegue se perpetuar se for capaz de :1 produzir um sistema de ideias que forneça uma explicação “racional” para a desigualdade racial; 2 construir sujeitos cujos sentimentos não sejam profundamente abalados diante da discriminação e da violência racial e que considerem “normal” e “natural” que no mundo haja “brancos” e “não brancos (ALMEIDA, 2019, p. 63).

E o racismo é enfrentado no ambiente escolar e universitário também, como podemos observar na fala *“Não respeitar a opinião das pessoas. A gente sofre preconceito. O preconceito de dizer que o indígena não tem capacidade de aprender”* (ENTREVISTADO “B”). Assim como o entrevistado “A” afirmou que na universidade em que está estudando agora se sente acolhido, mas que frequentou uma outra instituição por alguns meses e não foi bem recebido, o que então na época fez com que ele desistisse do curso.

Eu fui bem recebido na UNILA, por que eu já estudei na outra faculdade e só fiquei alguns meses, lá não é como aqui, não fui muito bem recebido. Aqui o pessoal me ajuda com alguma dificuldade, por que acho que eles entendem minha dificuldade às vezes para minha comunicação, eu fico muito nervoso quando eu falo. Eu falo português, Guarani e um pouco de espanhol. Eu sou fluente em Guarani e não sou fluente em português. (ENTREVISTADO “A”, 2019).

O uso e preservação do idioma Guarani é uma forma de definir suas identidades e expressar suas histórias. A língua³² traz consigo costumes, tradições e memória, preservando seu modo único de entender e viver o mundo. Na fala anterior percebe-se que o entrevistado se sentiu desrespeitado ainda que de modo não deliberado ou intencional. Para Moreira os estigmas, “características a partir da qual uma pessoa ou grupo sofre desvantagens sistemáticas” são responsáveis pela

³² A Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) considerou 2019 o ano internacional das línguas indígenas afirmando ser necessário preservá-las, revitalizá-las e promovê-las pois muitas estão correndo o risco de desaparecer e são fundamentais para preservação dos direitos humanos, boa governabilidade, consolidação da paz, da reconciliação e do desenvolvimento sustentável.

“construção de identidades sociais culturalmente desprezadas” (MOREIRA, 2019, p. 62), e violam a “dignidade de minorias raciais por que eles dificultam a formação do sentimento de valor pessoal” (MOREIRA, 2019, p.64).

Outra importante dimensão a ser pensada no âmbito dos povos indígenas é a violência espiritual: a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (IACHR, 2017), entende que a violência doméstica, das quais mais uma vez afirmamos serem as maiores vítimas mulheres e crianças, também se constitui de uma violência espiritual por que ela afeta as mulheres individualmente e também pode prejudicar a comunidade as quais elas pertencem. E na fala a seguir esses elementos se conectam pois contém informações da violência ligada as questões de gênero, de violação de direitos individuais e coletivos.

Para mim tem dois tipos de violência: uma é quando abusam as mulheres, das crianças e a outra coisa é quando a pessoa de fora vem e as vezes entra aqui, trouxe alguma coisa sem autorização, alguma coisa que não é legal e às vezes eles entram aqui e faz as pessoas que não sabem falar em português não deixa de falar na língua guarani, querem que fale só a língua portuguesa. (ENTREVISTADO “E”, 2019).

De acordo com as entrevistas realizadas foi possível identificar que os Guarani de Ocoy relatam aspectos que se conectam com os elementos previstos na legislação brasileira para a identificação da violência de gênero e doméstica. São eles: a violência física, psicológica, sexual e moral. Não houve relatos de reconhecimento de violência patrimonial. Especificamente quanto a Lei Maria da Penha o entrevistado “F” afirma: *“É uma lei que defende as agressões [as vítimas] que ocorrem contra as mulheres. Não só violência física mais sim verbal”*.

Essa Lei é para mulheres ou pode ser homem também. Tem poucos casos que tem homens que vão precisar disso, a maioria são as mulheres que são amparadas por essa lei. Geralmente os homens agredem as mulheres e fica por isso mesmo. Geralmente pra coibir essas coisas que foi criado lei Maria da Penha. Os homens agredem as mulheres por ciúmes a maioria das vezes e por estar embriagado, drogado. Penso que homem se sente dono da mulher, que pensa que pode fazer o que quiser, agredir, maltratar (ENTREVISTADO “A”, 2019).

O reconhecimento da existência da violência de gênero e doméstica faz com que a Lei Maria da Penha seja também utilizada como uma ferramenta complementar de prevenção entre os Guarani de Ocoy. A legislação não é refutada, porém a simples aplicação da mesma não é favorável, pois o contexto dos povos indígenas exige uma dimensão holística tratando das características específicas do

grupo. Há preocupação especial com as crianças e com os casais. Segundo Pissolato (2012, p. 105), “desfazer um casamento e mudar de residência são decisões que colocam, de pronto, o problema do sustento, o próprio e possivelmente das crianças.” Da mesma forma como explica que a “mobilidade” no casamento dinamiza uma rede colaborativa entre os parentes e conforme novos relacionamentos surgem “se espalham por um extenso território em conexão” (PISSOLATO, 2012 p. 105). E em casos em que ocorrem intervenção externa, sem levar em conta os critérios culturais, a retirada de crianças da aldeia, ou seja, de todo seu ambiente familiar e cultural gera traumas intergeracionais. Essas retiradas forçadas afrontam também o Estatuto da Criança e Adolescente que prevê em seu artigo 28, §8º, que em relação as crianças indígenas é obrigatório que sejam levadas em consideração e respeitadas sua identidade social e cultural, costumes e tradições e instituições.

Eu trabalho um pouquinho com os alunos, o básico, quais são as violências, como surgiu essa lei e para reforçar tudo isso muitas vezes a gente precisa de gente de fora. Na comunidade indígena é frequente. É difícil por que muitas vezes não tem consciência das consequências que vai sofrer, especialmente as crianças. A partir de que uma pessoa é casal já vem as crianças. E tudo pequeno ainda. Então quando casal se separa já fica as crianças, talvez a mãe fica com dois, o pai com dois então é o sofrimento da criança. Pra nós dói. O que acontece é mais isso, como acontece lá fora (ENTREVISTADO “D”, 2019).

Há um contexto novo que os Guarani estão buscando ressignificar e se adequar, resultado das mudanças do tempo presente. A separação dos casais ou a violência dentro das relações requerem respostas contemporâneas para os problemas contemporâneos. E isso seria por que o sentido de comunidade/família extensa na relação diária também se modificou, tanto que por conta disso nem sempre é possível que eles encontrem mecanismos próprios para resoluções de seus problemas e consequentemente necessitem de ajuda externa. A família extensa como núcleo central de todas as relações não encontra mais espaço (físico e abstrato) e, portanto, a busca por espaços adequados ao modo de vida Guarani seja uma das respostas encontradas por eles e que será apresentada no item 4.5.

E muitas das violências as quais estão submetidos têm relação direta com sua vulnerabilidade territorial, uma vez que estão em uma estreita faixa de terra, com uma população da qual o espaço físico nunca foi adequado a comportar, cercados por plantações que a cada safra invadem seu território e que ano a ano tomam os espaços da aldeia. Pude constatar durante as observações de campo que os marcos que separam a aldeia das plantações são ignorados e destruídos pelos

colonos ao redor com finalidade de usurpar (ainda que aos poucos) os espaços da aldeia. A entrevistada Luciana Maria de Moura Ramos, doutora em antropologia do Ministério Público Federal que atua há 12 anos no Paraná, trabalhando com os Guarani explica:

Essa região sempre teve uma certa vulnerabilidade em função de terem poucas áreas reconhecidas, talvez a origem de tudo esteja justamente aí. Os Guarani possuem um vínculo extremamente forte com a terra, mas que não é com um lugar específico e sim com a territorialidade, em função das pessoas. Para os Guarani o foco está mais nas relações do que propriamente com um lugar fixo. Então eles têm regiões que são um território e dentro dessa região eles vão encontrar aquelas condições ideais para viver. E vão ter uma mobilidade dentro desse território.

No caso específico aqui do Oeste Paraná alguns eventos foram fundamentais e que explicitam os problemas territoriais que os Guarani enfrentam. A construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu com certeza foi um dos mais graves, que alagou territórios e impossibilitou o retorno para uma série de locais. Ao mesmo tempo que foram feitos diagnósticos muito precários e a gente diria mesmo fraudulentos e que ocultou a maior parte dessa população aqui no Oeste do Paraná. Isso é importante para compreender um pouco porque os Guarani têm essa relação em termos territoriais tão deficitários (RAMOS, 2019).

A proximidade da aldeia Ocoy com os não indígenas somada com o processo histórico, racista, colonial brasileiro e o processo de invisibilização do povo Guarani do Oeste do Paraná, da construção da Usina de Itaipu fez e faz com que as tensões se acirrem e os mais expostos são justamente os Guarani que ali vivem. O relatório do ESMPU (2019), afirma que há discriminação, ameaças e violências por partes dos proprietários formais das terras e que há pelo menos dois grupos organizados para enfrentar os Guarani e dificultar os processos de retomada de terra. A forma como os Guarani de Ocoy se organizam para lutarem por suas terras é através do não conflito físico. Por meio de reuniões com suas lideranças, contato com defensores públicos e apoio Cimi resistem em meio a essas tensões.

Essa aldeia é muito diferente das demais por ela estar muito próxima da vila, da cidade, dos não indígenas. Por que aqui eles não têm espaço. Qual espaço eles têm? Para onde eles saem da sua casinha eles já estão em um espaço não indígena. E eu acredito que isso prejudica muito. Olha aqui em Santa Rosa (a vila que fica ao lado), todos os indígenas estão ali e é dali que vem a droga, que vem pra dentro da aldeia. A gente ouve falar que os indígenas não são bem aceitos ali, ainda mais por essas questões da terra que existe ali e que vai ter conflitos vai ter sim (ENTREVISTADO "H", 2019).

Fotografia 2: entrega do Relatório “Avá- Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais” na aldeia Ocoy em maio de 2019 feita pelo MPU



Fonte: a autora (2019).

Além disso, problemas com drogas e álcool também foram relatados nas entrevistas, afirmando que a proximidade com a vila facilita o acesso e, portanto, ao consumo. Eles também estão em situação violenta, que atenta contra a saúde dos moradores, uma vez que suas casas estão próximas das plantações. Há o contato com o veneno que é utilizado na lavoura e que se espalha pelo ar chegando até suas moradas. O entrevistado “B” relata que as más condições as quais estão inseridos afetam as pessoas e os animais.

Minha casa é ao lado da plantação de soja e quando passa veneno vem tudo na minha casa. É pertinho assim. Vem tudo. Não tem como criar galinha, por que as galinhas vão, come aí depois morre. Essa é a dificuldade lá... de não ter mais mato pra caçar. A comunidade sofre assim de comida. Tem algumas pessoas, algumas famílias que não tem o que comer, não tem ninguém que trabalha na família...entra cesta básica cada mês, mas pouco (ENTREVISTADO “B”, 2019).

A falta de reconhecimento das violações de território na região e ressarcimento de seu território potencializam tensões, pois o espaço da aldeia já não

comporta mais sua população e os impedem de praticar as atividades do cotidiano Guarani, como plantar, caçar e pescar por exemplo, e essa negação de seus direitos revela uma prática que Clastres (2003, p.58), chama de etnocida, uma vez que a máquina estatal “revela-se sempre a vontade de redução da diferença e da alteridade, o sentido e o gosto do idêntico e do Um” e que causa também um epistemicídio³³ alimentar.

Desde sempre a gente sofre com a aldeia q a gente mora. Que hoje em dia a população está crescendo mais e a aldeia está cada vez mais com menos espaço, tanto pra moradia, tanto pra prantar alguma coisa pra gente consumir ou pra venda mesmo. Até mesmo pra pranta uma pranta que tá faltando pra uso medicinal, tá tendo uma falta muito grande pra nós, o espaço que a gente vive. Mas a gente tá lutando pra isso (ENTREVISTADO “F”, 2019).

Para Veríssimo (2013), o Espaço Exterior Doméstico (EED) é um local multifacetado que se refere a área exterior da casa, originalmente pensado para o estudo de caso de Moçambique, mas que pode ser aplicado para os Guarani de Ocoy, onde as atividades diárias da família têm lugar, envolvendo fortes funções sociais e produtivas. Essa expressão é utilizada no lugar de pátio, lote ou quintal, e o EED é centro da vida doméstica e também social. No EED de Ocoy seus moradores procuram criar alguns animais e também terem pequenas plantações como milho, mandioca e banana, por exemplo, que são utilizadas para consumo próprio e o excedente é comercializado como forma de ajudar na renda das famílias que os produziu. As plantas medicinais também são cultivadas e essa prática também representam a auto-gestão familiar e comunitária com base em suas heranças culturais e instrumentais.

³³ Boaventura de Souza Santos define afirma que o epistemicídio é mais vasto que o genocídio, uma vez que ele ocorre e “ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século [...], contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais)” (SANTOS, 2018, p.200).

Fotografia 3: plantação de bananeiras na aldeia Ocoy.



Fonte: autora (2019).

4.2 ENFRENTAMENTO A PARTIR DA DIMENSÃO CULTURAL

Uma vez definido o conceito de violência para os moradores de Ocoy e sua relação com o território, apresento aqui a análise de como a resolução dos conflitos envolvendo violência de gênero e doméstica dentro da aldeia. Quando um conflito ocorre, o cacique e vice-cacique são as primeiras referências para resolução. As informações dos acontecimentos e as pessoas são levadas até eles para se buscar uma solução ao problema. *“Primeiramente se não for grave³⁴, procuramos a liderança da aldeia, a liderança interna pra resolver. Faz a reunião com lideranças, Cacique e vice-cacique”* (ENTREVISTADO “A”). As lideranças compostas pelo cacique e vice-cacique então buscam referências com o *chamói* (líder espiritual) e com os mais velhos da aldeia que formam o que podemos chamar de um conselho. Este conselho irá se reunir na casa de reza, que como local sagrado é apropriado para as reuniões, uma vez que as conversas e deliberações são sempre uma tomada de decisão em

³⁴ Casos graves entendem-se como aqueles que precisam da atuação de autoridades externas, como polícia civil e militar por exemplo.

grupo e através de guia espiritual. *“A gente primeiro fala com lideranças e depois reúne todo mundo na casa de reza. O cacique convida todas as pessoas pra ouvirem todas as coisas que eles vão falar pra nós”* (ENTREVISTADO “C”).

Fotografia 4: interior da Casa de Reza.



Fonte: a autora 2019.

Expressa-se aqui o uso dos conhecimentos tradicionais e que segundo Brighenti (2010), na cosmovisão Guarani a palavra é essência de vida que *Nhanderu* (que significa Nosso Pai, ou seja, a divindade) ensina e que é então transmitida para o grupo. Saber comunicar-se com a comunidade é uma característica essencial dos líderes Guarani. O líder religioso, ou rezador, possuiu o papel principal dentro da aldeia e “assim, a educação é a educação da palavra, mas não no sentido de aprender ou decorar textos, mas de escutar as palavras do alto, geralmente através do sonho” (BRIGHENTI, 2010, p. 46). Sendo assim busca-se uma conexão entre o

terreno e o divino para buscar da melhor solução. A casa de reza é um local de transmissão da palavra e também da cultura e conhecimentos ancestrais. O entrevistado “A” relata que costuma participar das atividades lá realizadas:

Geralmente escutamos coisas sobre nossos ancestrais, culturas, lendas ou culinária. Geralmente ficamos na casa de reza, como eles viviam e nós também tiramos desse ensinamento como vamos viver hoje em dia, pra ter uma vida saudável, pra ficar em paz com o nosso entendimento, geralmente eles ensinam essas coisas, como não sair do nosso caminho (ENTREVISTADO “A”, 2019).

Sendo assim, a casa de reza se traduz como um local de vivência e socialização de saberes, preservação dos costumes e da cultura Guarani, ainda que, os jovens e a aldeia estejam inseridos, em partes, na ideia ocidental de sociedade. Essas práticas possuem um caráter de rompimento com a imposição da hegemonização e hierarquização de saberes, caracterizando-se assim como uma prática decolonial. É uma das chaves dentro da perspectiva Guarani para prevenção e solução dos problemas enfrentados na aldeia.

Nos relatos dentro da aldeia há grande interesse que os jovens possam acessar cada vez mais os conhecimentos, tanto tradicionais como ocidentais como forma de proteger seu povo, podendo assim utilizá-los como ferramentas de proteção e autodeterminação. As lideranças da aldeia entendem ser necessário prover aos jovens os elementos culturais tradicionais para serem mantidas as características Guarani em suas vidas, conectando assim o passado e o presente, para poder garantir-lhes o futuro e os estudos, então se traduzem também como uma resposta ao enfrentamento e prevenção das violências por eles sofridas.

Nosso objetivo é formar os jovens pro futuro, por que nós mais velhos já sofremos bastante enquanto violação dos direitos, do território, a interferência da cultura, então nós passamos por uma dificuldade imensa, mas assim, por erro muitas vezes dos nossos mais velhos, por que eles não sabem ler, escrever, muitas coisas assim. Mas os jovens de hoje, apesar de estar envolvidos na tecnologia, já sabem de tudo, tão estudando, tão saindo fora. Nós queremos que esses jovens levem junto com esse novo conhecimento que eles vão ter o que é deles também, não trocar, não deixar de lado a cultura e fortalecer o que não é dele. Por que há quantos anos a gente resistiu nesses atropelamentos de território, de tirar tudo que era nosso né. Pra aquele jovem, onde for que ele esteja ele leve consigo aquele espírito de ser indígena, orgulho de ser indígena e defender o seu povo (ENTREVISTADO “D”, 2019).

Através das entrevistas e relatos conclui-se que é acordado entre os moradores de Ocoy que a qualquer momento qualquer integrante da aldeia pode procurar apoio, ou ajuda fora. Em situações mais graves em que as lideranças internas

não conseguem, ou não podem resolver, os casos são levados para autoridades da sociedade civil, como por exemplo, assistência social, ou delegacias. *“Fala com o cacique. Se o cacique não vai poder resolver o problema passa pra autoridade fora”* (ENTREVISTADO “E”).

Em conversas com os moradores, especialmente os mais velhos, recebi relatos de que alguns acreditam que a interferência dos *juruá* (brancos) dentro da aldeia é prejudicial para eles. Alguns não concordam com o acompanhamento dos casos em parceria com a sociedade civil.

Cada um tem uma forma diferente de pensar a violência dentro da aldeia e mesmo entre eles não tem uma unanimidade. Para os mais novos algumas coisas são permitidas enquanto que para os mais velhos não, por afirmarem que isso não faz parte da cultura (ENTREVISTADO “H”, 2019).

É importante frisar que ainda que não haja unanimidade há o respeito dos moradores da aldeia em relação aos seus líderes. E esse respeito faz parte da cosmovisão Guarani.

Referente à violência de gênero e doméstica a visão e o tratamento empregado às mulheres passa por um processo de transformação, uma vez que vem sido reconhecida sua vulnerabilidade e a importância de falar sobre o assunto como foi afirmado a seguir:

Mais antigamente a violência não era tão vista como dias de hoje por que existia ainda muito machismo, quem mandava, quem dominava na família era o homem. Por isso muitas vezes as mulheres não se manifestavam quando sofriam esse tipo de violência por que não eram ouvidas. Falavam pro cacique e o cacique estava nem ai por que ele é homem e vai defender o homem também. Assim com o passar do tempo e com a troca de lideranças, cada pessoa tem uma forma de administrar a comunidade também e assim veio surgindo de que era preciso rever essa situação por que cada vez fica mais grave. Até que as mulheres tiveram a coragem de estar falando, conversando e até denunciando. A partir disso foi conquistado o espaço das mulheres. Hoje em dia até as próprias famílias tem muito cuidado de estar mexendo com essa situação. É positivo na questão falando dos indígenas por que antigamente havia muita violência, hoje em dia já é menos. Já vem diminuindo essa situação (ENTREVISTADO “D”, 2019).

As diferentes percepções geracionais quanto ao tema da violência sofrem alterações com o passar do tempo. Ela vai sendo redefinida conforme novos conceitos vão sendo incorporados e reformulados. Segato afirma que as questões de gênero se expressavam de maneira diferente do que como se expressa hoje, na modernidade, que o colonial/ moderno se apropriou do “mundo-aldeia”, mudando perigosamente as estruturas das relações dos povos indígenas (SEGATO, 2012). E

nessas mudanças intergeracionais, os Guarani de Ocoy buscam atualmente encontrar respostas: uma das entrevistadas relatou a figura da “comissária”. Ela é uma mulher dentro da aldeia que recebe as outras mulheres que queiram conversar em busca de ajuda e aconselhamento. Essa comissária além de aconselhar, repassaria os casos para as demais lideranças. A menção dessa figura deu-se somente em uma das entrevistas, o que demonstra que sua difusão dentro da aldeia ainda não é clara, ou de consenso. A comissária é uma mulher casada e de aproximadamente 30 anos, não sendo assim parte do conselho que é formado por homens mais velhos. Ter uma figura feminina dentro da aldeia para acolher e auxiliar as demais mulheres nos momentos em que precisam compartilhar seus problemas e buscar aconselhamento pode ajudá-las a se sentir mais seguras e acolhidas.

Tem que conversar com vice- cacique, tem comissária mulher e conversar, se vai resolver na aldeia ou na delegacia. Tem muitos que foram presos. Tem um homem que casou com uma mulher de 13 anos e alguém denunciou ele e ele foi preso. E a gente não concordou que esse homem foi preso. A comissária é como conselheira, tem q conversar com ela e falar com o cacique. Ela recebe em casa quem quer falar com ela. (ENTREVISTADO “B”, 2019).

Durante as observações participante e com os relatos recebidos na aldeia pude observar que ainda que as mulheres não possuam cargos específicos de liderança dentro de Ocoy, elas são parte de uma rede de cuidados diretos, que além do trabalho doméstico e do trabalho externo, envolvem uma interação concreta com as pessoas, dando atenção emocional e sustentando assim as relações existentes dentro da aldeia. Esses cuidados como um todo são imprescindíveis para manutenção das relações familiares e da comunidade, uma vez que se trata dos cuidados com a vida humana. Essa é claramente mais uma das respostas encontradas pela comunidade, que busca dar subsídios e apoio através da família extensa. A criação da figura, feminina, comissária como acolhedora e mediadora.

4.3 DA DIMENSÃO POLÍTICO SOCIAL

O segundo local para resolução de conflitos é o colégio da aldeia chamado “Colégio Estadual Indígena *Teko Nemoingo*”. Lá são atendidos 429 alunos do ensino fundamental, médio e educação de jovens e adultos (EJA), segundo os dados da Secretaria de Educação do Estado do Paraná (PARANÁ, 2020).

Fotografia 5: Colégio Estadual Indígena Teko Nemoingo



Fonte: autora (2019).

Assim que algum caso chega ao conhecimento dentro do ambiente escolar, tomam-se as seguintes medidas segundo o Entrevistado “H”:

1º conversa com a pessoa. Sempre um professor indígena participa com a direção da escola. 2º Depois passa para o responsável na escola, que chama o cacique que vai tomar as decisões. Depois de chamar o cacique já não participamos mais do processo de tomada de decisão. 3º Dependendo do caso resolve internamente ou se for mais grave eles levam para as denúncias fora da aldeia. Quem leva é o próprio cacique. Não os professores envolvidos. O cacique faz reuniões com as lideranças e realizam reuniões com homens. Isso é algo recente depois das violências e prisões. Os professores indígenas na escola aceitam a maneira como as questões estão sendo resolvidas, mas a comunidade como um todo não (ENTREVISTADO “H”, 2019).

Temos que pensar que o colégio é um local importante nas relações sociais da aldeia e um local pertencente ao Estado, que possui maioria de professores não indígenas e da mesma forma que pode funcionar como um ambiente acolhedor e mediador permeia o limite de ser um local de controle e intervenção. Assim como já mencionado anteriormente, a figura das lideranças locais é necessária para resoluções dos casos, mas como veremos a seguir as diferenças culturais são colocadas como barreiras. Também se observa que a forma de solucionar conflitos dentro da escola não é de aceitação unanime de todos os membros de Ocoy, especialmente os mais velhos. E quando parte da comunidade não aceita a interferência do Estado é por que já ocorreram situações de violações de direitos

indígenas e não observância dos preceitos culturais, ocasionando assim sérios traumas para as famílias envolvidas e para a comunidade que me foram relatadas, mas que não serão colocadas aqui em preservação as famílias envolvidas.

Nos casos envolvendo crianças e adolescentes o Centro de Referência de Atendimento de Assistência Social (Creas) tem trabalhado em parceria com a escola e as lideranças. Antes de 2016, as antigas lideranças, a partir dos relatos que recebi, não aceitavam a entrada e intervenção na aldeia como acontece atualmente.

Hoje em dia é tudo pelo conselho tutelar por que sentimos a necessidade. Por que antigamente era solucionado só aqui na aldeia. Houve épocas que as lideranças deixaram muito a vontade as famílias e as famílias não acostumaram já não respeitavam mais nada e com a troca da liderança veio aquele impacto, aquele choque. E a partir disso nós sentimos a necessidade de levar pra fora pra que isso amenize um pouco. E hoje em dia isso está tranquilo. A gente está tentando resolver de novo por aqui, bem na calma. Foi assim bem produtivo pra nós (ENTREVISTADO “D”, 2019).

A equipe do Creas que atua na aldeia é formada por uma assistente social, uma psicóloga e uma advogada. No início de 2019, após levantamento da demanda existente, visita na aldeia e estudo de caso realizado por esta equipe foi acordado que elas passariam a realizar atendimento quinzenal dentro da escola. Essa decisão ocorreu em virtude da dificuldade para locomoção dos moradores da aldeia até a cidade.

A assistente social do Creas que desde 2018 faz atendimentos dentro da aldeia, relata que o acesso dentro da aldeia melhorou muito devido a parceria e receptividade das lideranças locais e que anteriormente esse acesso era mais difícil. Ela relata as dificuldades encontradas na hora do atendimento:

A situação é complicada por que a questão cultural dificulta o nosso acesso e o nosso trabalho por que elas (as meninas atendidas) não falam. Elas são muito tímidas e não se abrem. A psicóloga tem muita dificuldade e pelo atendimento ser a cada 15 dias e quando chove a gente não vai fica muito distante. Então temos essas dificuldades. Esse atendimento é feito dentro da escola e teria que ser em um outro local, um local mais neutro (ENTREVISTADO “I”, 2019).

A alteridade vista como dificuldade e as questões culturais como barreiras. Conhecer os costumes dos Guarani passa por estudar sua cosmovisão e sua estrutura organizacional, pois as especificidades e realidade da aldeia requerem uma visão holística. Ainda que a equipe Creas esteja realizando os atendimentos dentro da aldeia, o preparo para conhecer a cultura Guarani não ocorreu. O conhecer

ocorre no dia a dia, durante as visitas, o que é pouco se pensarmos na diversidade e diferenças culturais ali existentes. A presença de um tradutor para mediar as conversas, uma vez que a língua, por exemplo, representa os valores e preservam e protegem os Guarani. Essa “timidez” por parte das meninas atendidas podem ser interpretadas como uma forma de preservação, uma vez que ao falarem, não apenas estão falando de si mesmas, mostrando-se ou expondo-se para o mundo externo, como também estão mostrando sua aldeia e seu povo. A servidora do CREAS reconhece que é importante que as pessoas que atuem ali, ou aquelas envolvidas indiretamente, como os tomadores de decisões não indígenas conheçam o território e respeitem a cultura, o que é visto ainda como um desafio.

É bem complicada a questão indígena por que nós temos uma barreira pela questão religiosa, cultural, então o acesso tem que ser via os líderes da aldeia, tudo tem q passar por uma permissão. Isso tem que ser muito respeitado (ENTREVISTADO “I”, 2019).

Essa mesma dificuldade é percebida pelos moradores da aldeia que tem suas vidas afetadas pela interferência de costumes e leis que nem sempre são claros, ou aplicáveis para realidade deles. A ideia de prisão como punição é ocidental e os Guarani tem outros sistemas de punição. E quando a lei ocidental é aplicada enormes dificuldades são enfrentadas: geográfica, econômica, cultural e linguística são algumas delas.

A pessoa quando ela vem, ela vem com seu conhecimento, mas muitas vezes nós ficamos comparando, o nosso costume com a nossa vivencia aqui dentro comparando com aquilo que vem de fora e muitas vezes é um choque assim, enquanto aos procedimentos muitas vezes, por exemplo quando uma pessoa é presa é julgado lá fora. Pra vocês talvez isso é comum, mas pra nós, nós ficamos com dó da pessoa por que ela não vai ter condições de estar pagando um advogado. A família não vai ter condições de ficar indo lá conversando com o advogado. Essas são as dificuldades que a gente tem, enfrenta assim (ENTREVISTADO “D”, 2019).

Durante os atendimentos das servidoras do Creas se um novo caso for verbalizado, ele será registrado, a escola será comunicada e os protocolos de denuncia serão colocados em prática.

Será comunicado a escola e os procedimentos normais serão tomados, por que já infringiu a lei. Temos que fazer o nosso papel. Estamos lá como órgão protetor. Não cabe a gente ir lá, pedir, até achar o líder. Eles veem como invasivo. Ao mesmo tempo que existe a barreira cultural existe a necessidade do atendimento, aí eles falam da questão da violação dos direitos deles. O que as mães trouxeram é que elas querem e precisam desse atendimento. Não podemos dizer que não aconteceu (ENTREVISTADO “I”, 2019).

E o conflito ocorre aqui, quando o dever de agir das servidoras choca-se com do direito de autodeterminação dos povos indígenas, uma vez que os Guarani esperam que seus direitos sejam respeitados e que a participação na tomada de decisões seja completa.

Do meu ponto de vista falta muitas coisas q nós mesmos temos q estar falando, independente pra qual órgão que é, a nossa representação, um órgão de fora trabalha de acordo com a lei, de acordo como eles estão organizados. Muitas vezes o que nos preocupa é que eles só querem trazer só o que é deles sem conhecer a nossa forma de organização, nossos costumes, sempre o maior erro que nós cometemos, eu, você e todo mundo, muitas vezes parece, mas eu falo que é certo, muitas vezes isso acontece até na escola. O que é certo pra um professor talvez pra nos tá errado, dizendo assim entre Indígena e não indígena. E por isso que muitas vezes a gente fica preocupado. Enquanto não houve um indígena pra orientar, dizer “isso, isso, tem q ser assim”, orientando esse grupo q vem de fora. A forma de entender do indígena muitas vezes é completamente diferente do não indígena (ENTREVISTADO “D”, 2019).

A soluções precisam partir dos Guarani, por que de outra forma ela será imposição sobre sua cultura e cosmovisão. Eles sabem que a violência de gênero e doméstica é um problema grave. E essa violência está relacionada com todas as outras violências as quais eles continuam submetidos. As respostas para elas estão dentro da aldeia, porém o contexto ao qual estão submetidos não os permitem exercer suas escolhas.

Para os profissionais que trabalham na aldeia eles afirmaram que o cenário ideal seria uma equipe multidisciplinar formada por “fonoaudiólogo, fisioterapeuta, advogado, psicólogo”, conforme o entrevistado H, e segundo a Antropóloga Guanes, “estar sobre o território Guarani requerer um etnólogo guaraniólogo”

Outra atividade de mediação e interlocução com a sociedade civil é a semana cultural realizada anualmente na escola da aldeia durante o mês de abril desde 2001. Apresentações e exposições ocorrem promovendo intercâmbio cultural, uma vez que os alunos de toda a região das escolas municipais e estaduais vêm conhecer sua cultura e prática. Internamente é uma forma de fortalecer suas tradições.

É bem importante os eventos que acontece aqui na escola, por exemplo a semana cultural, pros não índios virem conhecer a cultura, um pouco da nossa cultura. E eu acho importante, por que muitas das pessoas de fora não conhecem a nossa cultura e muitas das vezes ele é ensinado dos indígenas na escola, mas de outra versão e coisas que nem é verdade (ENTREVISTADO “F”, 2019).

É realizada trilha na aldeia, exposição e venda da arte indígena,

apresentação de vídeos, música, dança, teatro e exposição das atividades desenvolvidas pelos alunos dentro do colégio.

Fotografia 6: cartaz da Semana Cultural promovida no Colégio Estadual Indígena Teko Nemoingo

Semana Cultural Indígena

Fortalecendo e valorizando a tradição AVÁ GUARANI com apresentações culturais das tradições, danças, medicina natural, exposições, venda de artesanato indígena e trilhas na natureza

13ª SEMANA CULTURAL INDÍGENA
Terra Indígena Tekoha Itamarã e Tekoha Añetete - Diamante D'Oeste
 15 a 17 de abril de 2019
LOCAL: Colégio Estadual Indígena Kuaa Mbo'e - Tekoha Añetete

Para agendar os grupos, a escola deverá fazer contato com os Diretores:
 • Jairo Bortolini (45) 9 8826-6426 - dtteeikuambo@seed.pr.gov.br (Añetete)
 • Mauro Dietrich (45) 9 9965-6210 - dttarajupora@seed.pr.gov.br (Itamarã)

18ª SEMANA CULTURAL INDÍGENA DO OCOY
Terra Indígena Tekoha Ocoy
São Miguel do Iguaçu
 09 a 11 de abril de 2019
LOCAL: Colégio Estadual Indígena Teko Nemoingo

Para agendar os grupos, a escola deverá fazer contato com:
 • Diretora Cleonice R. Feyh: (45) 9 8433-8783 - colegioteko@hotmail.com
 • Cacique Celso: (45) 9 9961-2788
 • Vice Cacique Luiz: (45) 9 9151-3686

Valor da entrada: R\$ 5,00 (cinco reais)

CAMINHADA NA NATUREZA - Circuito Ava Guarani
Tekoha Añetete - Linha Ponte Nova
Diamante D'Oeste - 14 de abril de 2019 (domingo) - 8h

Inscrições na Secretaria Municipal de Educação e Esportes até o dia 12/04 pelo telefone (45) 3272-1226, e-mail esporte@diamantedoeste.pr.gov.br ou pelo telefone (45) 9 8821-3006 com Adriano.

PROMOÇÃO
 Colégio Estadual Indígena Teko Nemoingo de São Miguel do Iguaçu - Tekoha Ocoy | Escola Estadual Indígena Araju Porã de Diamante D'Oeste - Tekoha Itamarã | Colégio Estadual Indígena Kuaa Mbo'e de Diamante D'Oeste - Tekoha Añetete | Associação Comunitária Indígena Tekoha Añetete (ACITEA) | Associação Comunitária Indígena Tekoha Itamarã (ACITI) | Associação Comunitária Indígena Tekoha Ocoy (ACICO)

APOIO

Fonte: Colégio Estadual Indígena Teko Nemoingo

Fotografia 7: apresentação de dança Guarani durante a 18ª Semana Cultural Indígena do Ocoy



Fonte: a autora (2019).

Fotografia 8: exposição sobre comidas típicas Guarani durante a 18ª Semana Cultural Indígena do Ocoy



Fonte: a autora (2019).

Fotografia 9: exposição sobre histórias e cosmovisão Guarani durante a 18ª Semana Cultural Indígena do Ocoy



Fonte: a autora (2019).

A arte indígena produzida na aldeia está carregada de sua história. Ela é produzida ao longo do ano em suas casas, ou dentro da “sala de artesanato” que fica ao lado do refeitório coletivo em Ocoy. Esses espaços foram construídos por Itaipu. A arte indígena além de comercializada durante a semana cultural também é vendida ao longo do ano como uma forma de renda para as famílias. São produzidos cestos, cocares, animais em madeira, arco, flecha, chocalhos, colares, pulseiras. Chamo atenção aqui para a árvore da vida representada na fotografia 11. Ela representa a luta pela vida. Quando o território estava sendo alagado pela construção da usina hidrelétrica de Itaipu em 1982, os animais correram para o topo das árvores em busca de abrigo.

Fotografia 10: exposição e venda da arte indígena durante a 18ª Semana Cultural Indígena do Ocoy. No centro da foto a Árvore da Vida.



Fonte: a autora (2019).

Os diálogos produzidos através das semanas culturais buscam propiciar a interação como forma de valorização e fortalecimento da cultura Guarani. Segundo o entrevistado “C” *“A gente escuta os brancos falar, é importante, quando eles fazer palestra de droga, de alcoolismo. E é importante eles irem lá na aldeia conhecer.”* Conhecer para reconhecer as diferenças e pensá-las a partir do prisma de respeito ao direito de autodeterminação dos povos indígenas, pois como afirma Paulo Freire (1996), “Não há saber mais ou saber menos: há saberes diferentes.”

4.4 USO DOS RECURSOS E MECANISMOS EXTERNOS

Outra forma de troca de saberes ocorre através das atividades que os Guarani procuram realizar em parceria com universidades da região, como a UNILA e Uniamérica e com autoridades locais, Creas, Delegacia da Polícia Civil e Promotoria de Justiça Estadual, através de palestras dentro da aldeia.

Durante a observação participativa pude acompanhar algumas oficinas a respeito do tema suicídio, realizado em parceria com os estudantes de psicologia da Uniamérica. De acordo com a OMS (2020) o suicídio é um fenômeno global. No Brasil o suicídio entre crianças e jovens indígenas foi classificado como pandemia, segundo o Programa de Estudos Sobre Violência da Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais (Flasco) no relatório chamado de “Violência Letal Contra as Crianças e Adolescentes do Brasil” (Waiselfisz, 2015). De acordo com o relatório Suicídio adolescente em povos indígenas 3 estudos (UNICEF, 2014) é necessário fugir das explicações biológicas e habituais das sociedades ocidentais para entender o tema do suicídio entre os jovens indígenas: compreender que esses jovens estão em “espaços de trânsito”, de uma família extensa para uma nuclear; de uma sociedade baseada em uma economia recíproca para a capitalista; de formas tradicionais de liderança para orientadas em satisfação de interesses pessoais e que muitos dos rituais tradicionais estão se adaptando e sendo reescritos.

São precisamente os jovens, mais do que qualquer outro grupo dentro das comunidades, os que estão em constante diálogo com a sociedade ocidental, criando e recriando um diálogo que se apresenta híbrido e pleno de tensão e conflito. Um diálogo que desconcerta os mais velhos, com preconceitos diante desse diálogo com comunidade, já que sentem que isso leva a uma crescente perda de tradição e, portanto, da identidade (UNICEF, 2014).

Esses encontros ocorreram nos finais de semana dentro do colégio da aldeia em que os moradores eram convidados a participar: havia exposição do tema e rodas de conversa. Durante uma dessas reuniões, o espaço era especialmente frequentado por mulheres e meninas que estavam em busca de informação, diálogo e troca de experiências.

Recebi também relatos de palestras sobre direitos que ocorreram dentro da escola com autoridades da região, como delegados e promotores e pude participar efetivamente, enquanto aluna da UNILA, de oficinas sobre Estatuto da Criança e Adolescente e Lei Maria da Penha que ocorreram dentro da casa de reza. Essas atividades ocorrem a pedido das lideranças da aldeia e a partir das demandas

que vão surgindo.

As oficinas, na verdade fortalece mais ideias que a gente tem muitas vezes quando tem os apoios de fora por que como eu falei, certos receios muitas vezes quando eu digo ou outra pessoa fala muitas vezes os jovens não levam muito a sério, mas quando vem uma outra pessoa de fora eles já lembram “ Oh o professor falou isso”, então ajuda muito, então de estar levando mais a sério e começar a entender “ é isso que está acontecendo né” então vamos estar se preparando pra eles mesmos darem conta disso (ENTREVISTADO “D”, 2019).

Durante as oficinas realizadas participaram jovens de 13 a 20 anos acompanhadas do vice-cacique Luiz, que é professor no colégio da aldeia também. Durante as rodas de conversas eles fizeram muitas perguntas que revelaram sua curiosidade em relação as leis e costumes ocidentais e que colocam em alguns pontos opostos a cultura Guarani. As atividades foram interrompidas após a ocorrência de um caso de suicídio em 2019.

Fotografia 11: palestra e roda de conversas sobre Lei Maria da Penha



Fonte: a autora 2019.

Fotografia 12: palestra e roda de conversas sobre Estatuto da Criança e Adolescente



Fonte: a autora 2019.

Em relação às palestras que tratam sobre enfrentamento à violência de gênero e doméstica, elas já ocorreram e continuam se mostrando importantes no âmbito da disseminação da informação e educação como forma de prevenção. Através delas, os Guarani também se fortalecem quanto a conhecer as leis dos brancos e se fortalecerem quanto as interferências inadequadas que podem vir a acontecer e já aconteceram em outros momentos.

As palestras já existem, mas são poucas vezes que são passadas. Às vezes só uma vez por ano. Deveriam ter mais e mais palestras ou outra coisa do tipo, principalmente para as mulheres indígenas que as vezes não entendem bem sobre esse assunto. Pra entenderem mais o que eles têm direito. Na minha opinião principalmente as mulheres casadas que sofrem mais isso (ENTREVISTADO “F”, 2019).

A busca por informações em fontes externas também é ferramenta na busca por melhores resoluções: conhecer a lei dos brancos para então aconselhar e entender as consequências de podem advir, como descrito aqui:

Depende do motivo, a gente tenta aconselhar o pessoal. Briga com casal, chama e tenta aconselhar. Dependendo do que a gente via a gente não pode pegar e prender e bater. A gente tenta dar um tempo pra eles tentarem se concentrar, melhorar e se a gente vê que não tem como a gente encaminha para fora. Explica a situação da pessoa nessa situação para o delegado estar atento. Faz o boletim de ocorrência com as informações. Tem duas formas de denúncia. Informativa também. A gente sempre tentava informação e depois eles explicavam o que a gente podia fazer com essa pessoa. A gente tenta ver como funciona. Ai não tem como a pessoa reclamar. Se a gente

mesmo se informar na delegacia é outra coisa né, sempre fazemos isso pra dar menos complicação (ENTREVISTADO “G”, 2019).

A forma de enfrentamento das violações, além da articulação com apoio da sociedade civil, alguns políticos, ativistas e organizações não governamentais ocorrem especialmente em conexão com suas lideranças espirituais. Todas as decisões sobre os conflitos territoriais são acompanhadas pelos caciques e vice-caciques, chamói, professores e demais membros que pertencem tanto a Ocoy, Añetete e Itamarã, quanto pelas demais aldeias não reconhecidas pelo Estado brasileiro. E sobre a forma de resistir a entrevistada Luciana Ramos afirma:

A lógica Guarani não é do conflito, ela é muito mais filosófica, religiosa, de uma convivência pacífica e dentro desses moldes, quando há ou houve um contato prejudicial a eles, isso faz com que eles saiam de um determinado local, mas como os estudos tem mostrado, os Guarani têm uma territorialidade circular. O fato de eles saírem de uma espacialidade por que naquele momento está ruim não significa que ele abandonou o território, por que ele vai voltar em outras circunstâncias e talvez aí esteja a origem da grande incompreensão dos Guarani. Pode demorar uma temporalidade de 20 anos, mas eles vão voltar e é nesse momento em que as pessoas ou autoridades dizem que eles não eram daquele local. Eles sempre foram, mas dentro dessa mobilidade (RAMOS, 2019).

Os moradores de Ocoy assim resistem no resgate de sua ancestralidade e cultura, seja por práticas conjuntas dentro da casa de reza ou por meio de experiências individuais em que recorrem aos seus conhecimentos para alcançar seu bem-estar e dos membros de suas famílias. A violência vai se ressignificando, adquirindo novos sentidos. Práticas que antigamente podiam ser toleradas hoje já não são mais e o entendimento Avá- Guarani sobre o tema continua a se alterando.

4.5 PARA ALÉM DA ALDEIA OCOY

Diante dos dados apresentados é possível concluir que a cosmovisão Guarani embasa a tomada de decisão dentro da aldeia e que a família extensa tem um significado muito forte e importante dentro das relações do povo Guarani que dão suporte social, cultural e emocional. O sofrimento de um Guarani é o sofrimento dos demais. Dentro da aldeia de Ocoy são 6 famílias extensas que compõem 160 famílias (MALDANER, 2016) e 4 casas de reza.

Outra resposta dada é a saída de Ocoy e a busca com um espaço que possuas as características necessárias para a família extensa. Foi o que ocorreu

com a aldeia *Uvy'a Renda* (não reconhecida pelo Estado) e que fica localizada próxima a cidade de Itaipulândia (PR). São em torno de 70 pessoas que estão em situação de acampamento. Possui como aldeia Guarani a casa de reza e seu rezador. Um cacique e uma vice-cacique.

Durante a pesquisa foram realizadas visitas a essa aldeia nos meses de abril e maio de 2019. Os moradores relataram que a saída e busca por um local novo é uma forma de estar mais perto da natureza e das condições ideais de vida. Ainda que ali não possam plantar ou criar animais, por que estão em terras não reconhecidas, o fato de estarem como uma única unidade de família extensa, com número menor de pessoas comparados a Ocoy, por exemplo, os problemas e formas de solução estão mais próximos daqueles idealizados pelos Guarani. Esse afastamento de uma aldeia como Ocoy que enfrentam todas as pressões já descritas faz com que o sentimento de unidade e cooperação do grupo seja maior. E não há intenção de retorno, uma vez que ali, ainda que com suas dificuldades trata-se de um local de superação de problemas.

Essa aldeia encontra-se em situação de “acampamento” em terras de propriedade de Itaipu. Não possuiu acesso à água ou a saneamento básico. A água vem de um cano improvisado do qual o vizinho da aldeia forneceu e ao qual os Guarani necessitam pagar para usá-la. Não há postos de saúde indígena e nem transporte passando por ali.

Durante as conversas foi constatado que há 5 pessoas na aldeia que não possuem nenhum tipo de documento civil e que apenas 1 criança frequenta a escola municipal. Mesmo assim, os Guarani afirmam que não pensam em retornar para Ocoy e que ali é seu lar. As pressões às quais estão expostos é constante também. Há plantações ao redor da aldeia e funcionários da Itaipu passam em carros por ali constantemente a observar os moradores. Para conseguirem renda trabalham nas propriedades rurais vizinhas e muitos deles trabalham na colheita, secagem e preparo do fumo para serem enviados para indústria.

Fotografia 13: casas na Aldeia Uvy'a Renda



Fonte: autora (2019).

Fotografia 14: casa de Reza na aldeia Uvy'a Renda



Fonte: autora (2019).

Na aldeia também foi realizada palestra e roda de conversa com os moradores e aconteceu na casa do cacique.

Fotografia 15: palestra e roda de conversa com moradores da aldeia Yvy'a Renda



Fonte: autora (2019).

Em relação à continuidade das parcerias com universidades e demais grupos que tenham interesse em desempenhar o papel de auxílio na prevenção e enfrentamento à violência de gênero e doméstica, assim como a promoção dos direitos individuais e coletivos dos povos indígenas, se traduzem como ferramentas complementares e portanto a consulta a comunidade é um passo importante para buscar caminhos para resolução de casos. Essas consultas além de abrirem espaço para discussão do tema pode vir a fornecer princípios e diretrizes para ações na comunidade. Consequentemente será possível criar um planejamento comunitário, que poderá continuar a promover a cultura e a língua indígena, fortalecendo as relações familiares.

Nós como indígenas temos o direito de estar participando mais ativamente das decisões que vem de fora. Por exemplo, a educação. Talvez de um dia pro outro vem a decisão da Secretaria de educação, mas será que nós tivemos a oportunidade pra estar indo lá, conversando, decidindo. Então esse

ponto. Nós temos que ter mais participação. Vem uma decisão, nós ficamos lendo e tomam decisões que não se encaixam na nossa realidade (ENTREVISTADO “D”, 2019).

Fotografia 16: reunião com os moradores de Uvy’a Renda



Fonte: autora (2019).

O tema continua sendo delicado e mal compreendido uma vez que as legislações existentes não atendem a realidade dos povos indígenas e carecem de instrumentos para promoção dos direitos em prol da igualdade de gênero e fim da violência doméstica.

Tem questões que a gente pouco compreende e temos que pensar: O que que é uma relação conjugal ideal da perspectiva Guarani? E o que é uma relação ideal de pais e filhos? E se existem situações de violência é necessário um diálogo intercultural que muitas vezes a nossa legislação não permite por que ela já vem como uma verdade absoluta, uma legislação única que valeria para todos e essas legislações acabam sendo muito inadequadas para o contexto dos povos indígenas. Essas comunidades possuem seu próprio sistema de controle contra essas violências (MORAES, 2019).

Os Guarani possuem o direito à autodeterminação e são os principais agentes na decolonização de saberes tendo muito a compartilhar dentro e fora da aldeia. Poucos agentes civis reconhecem que é necessário promover o intercâmbio cultural e ainda que reconheçam o discurso fica longe da prática uma vez que as

ferramentas estatais que deveriam propiciar este intercâmbio não existem ou são insuficientes.

Queremos fazer uma reunião com a liderança da escola e religiosa juntamente com o promotor que quer ir lá conhecer as lideranças, conhecer o território para podermos fazer novas ações. Depois que iniciamos ações dentro da aldeia ouve melhoras por que antigamente não havia denúncias, não havia intervenções inclusive o delegado chegou a ir lá em um dos casos que aconteceu, então a lei está presente, respeitando a cultura [...] (ENTREVISTADO "I", 2019).

Sendo assim, os desafios para as perspectivas antropológicas, historicistas e jurídicas são os de enfrentar a dicotomia entre tradição e modernidade, entre as diferentes sociedades e povos, flexibilizando a desconstrução, reconstrução e construção dos valores culturais e de políticas públicas levando em conta as diversidades e interculturalidades.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando iniciado o trabalho de pesquisa constatou-se que a violência de gênero e doméstica com foco nas mulheres indígenas, além de delicado e complexo requer mais investimento em estudos e relatórios, pois os disponíveis são limitados. Além de um problema de saúde pública mundial, no Brasil as leis de proteção às mulheres como a Lei Maria da Penha (Lei nº 13.104 de 2006) e a Lei que tipifica o feminicídio (Lei nº 13.104 de 2015), entre outras políticas públicas, são insuficientes para atenderem as especificidades das mulheres indígenas e ainda há falta de dados detalhados sobre os casos com mulheres indígenas e a dificuldade de acesso à informação que elas enfrentam. O processo de colonização e violação de direitos aos quais os povos indígenas estão submetidos, resulta na violência estrutural contra as mulheres e meninas que buscam através de sua cosmovisão e saberes ancestrais ferramentas para efetivação dos direitos coletivos e individuais. Nessa pesquisa, as ferramentas para a prevenção e combate à violência de gênero e doméstica na aldeia Guarani do Tekoha Ocoy localizada próximo a São Miguel do Iguaçu (PR) tem lugar de destaque.

Os Guarani não estão alheios aos problemas da violência de gênero e doméstica, eles sabem que esse é um desafio enorme. Eles enfrentam a partir das condições postas, da conjuntura, resultando de grande esforço por parte dos mesmos para superarem a violência estrutural (sem-terra, comunidade superpovoada, exposta, do racismo e do preconceito entre outras), a violência de gênero e doméstica, a sobreposição de ordenamentos jurídicos, políticos e culturais. Precisam responder ao mundo externo e ao mundo interno sendo, portanto, importante frisar que eles são sujeitos do processo e isso precisa ser respeitado pelo Estado e que a busca por repostas a partir dos povos não necessariamente faz uso dos conceitos – leis e filosofias – ocidentais.

Diante do exposto, a pesquisa teve como objetivo geral analisar como os Avá-Guarani do Tekoha Ocoy em São Miguel do Iguaçu entendem e se organizam para prevenir e enfrentar a violência de gênero e doméstica. O objetivo específico inicial era identificar se o conceito de violência de gênero e doméstica para os Avá-Guarani da aldeia Ocoy tem o mesmo sentido que para a sociedade não-indígena.

Constatou-se que o objetivo específico foi atendido por que o trabalho conseguiu identificar que os Guarani relatam aspectos que se conectam com os previstos na legislação brasileira para a identificação da violência de gênero e doméstica, dos quais englobam a violência física, psicológica, sexual e moral. Não houve relatos de reconhecimento de violência patrimonial. Foi possível constatar que além destes aspectos, suas percepções e vivências revelam que a violência está conectada com a violação dos direitos individuais e coletivos dos membros da aldeia. O preconceito, racismo, não respeito e incompreensão de seus costumes, memórias e tradições são pontos também identificados durante a pesquisa como reconhecidos, pois para os Guarani o sentido de coletividade, pertencimento e de sua organização social são traços fundamentais de suas vidas e que como já afirmado anteriormente por Melià (1996), suas tradições estão intrinsicamente ligadas a sua espiritualidade, portanto temos que pensar na violência espiritual (IACHR, 2017), um conceito que não existe dentro da sociedade não indígena e nem na legislação brasileira, mas que afetam os Guarani de maneira holística.

O segundo objetivo específico era levantar quais as ferramentas utilizadas pelos Guarani como forma de prevenção e enfrentamento a essas violências, sendo assim, foi possível identificar as ferramentas utilizadas a partir da dimensão cultural, político social, do uso dos recursos e mecanismos externos e respostas para além da aldeia Ocoy. Quanto a dimensão cultural os casos ocorridos na aldeia passam pelo cacique, vice-cacique, *chamói* (rezador) e por uma espécie de conselho formado pelos homens mais velhos da aldeia. A casa de reza, local sagrado é o local de resolução dos conflitos, reuniões e tomada de decisões. O uso dos saberes e conhecimentos ancestrais, da busca por guia e respostas espirituais é uma importante ferramenta dentro dessa dimensão. Como forma de proteção, preservação de saberes e autodeterminação, a formação dos jovens dentro da cultura e fora dela fazem parte das respostas encontradas pelos Guarani de Ocoy. Quanto as questões de gênero em específico, há um processo de transformação nas percepções e no reconhecimento das violações e violências. A outra resposta é a Comissária, uma mulher da qual as mulheres da aldeia podem procurar para auxiliá-las ou ser mediadora na resolução dos conflitos.

Referente a dimensão político social a escola se traduz como um importante local das relações sociais da aldeia, mas que ao mesmo tempo que funciona como acolhedora e mediadora também permeia o limite como um local de

controle e intervenção. Nos casos envolvendo crianças e adolescentes o Centro de Referência de Atendimento de Assistência Social (Creas) é acionado. As diferenças culturais são vistas como uma barreira pelos não indígenas, visto que não passaram por uma preparação nas questões culturais dos Guarani e que é sentida pelos Guarani que têm suas vidas afetadas pela interferência externa, costumes e leis que não fazem parte de suas realidades e especificidades. Ainda dentro da dimensão político social, como forma de mediação e interlocução com a sociedade civil, a “Semana Cultural Indígena” realizada dentro do colégio da aldeia, fortalece as relações e tradições internamente e busca compartilhar sua cultura com a sociedade não indígena.

Dos usos dos recursos e mecanismos externos temos as parcerias com universidades locais como a UNILA e Uniamérica, com autoridades locais pertencentes ao Creas, Delegacia da Polícia Civil e Promotoria Estadual de Justiça que são ferramentas complementares de prevenção à violência de gênero e doméstica através de palestras e oficinas. Outros temas como a questão do suicídio também são abordados. Para os Guarani de Ocoy conhecer a legislação é uma forma de fortalecerem-se enquanto comunidade e de se prevenirem contra ações de agentes externos dentro da aldeia.

Finalmente outra resposta dos Guarani é dada além da aldeia Ocoy. É a busca por um território que lhes deem as condições necessárias para viverem seu modo de vida ideal: como uma família extensa e que tenham espaço para plantar e criar animais, em contato com a natureza. Essa resposta está dentro da sua dimensão sociocultural e ainda que não seja única e definitiva, é uma maneira autônoma de equacionar de seu modo o problema.

A pesquisa partiu da hipótese de que as lideranças tem utilizado o conhecimento ancestral Guarani como importante ferramenta para prevenir e enfrentar a violência de gênero e doméstica, sendo ele uma ferramenta essencial para alcançar o equilíbrio social, pessoal e o bem-estar das mulheres, famílias e comunidade. Verificou-se que de acordo com a cosmovisão Guarani as relações das famílias extensas e de parentesco criam uma rede de conexão que os acontecimentos que afetam a um afetam a todos e que os valores passados através das diferentes gerações revelam-se uma forte ferramenta de prevenção e enfrentamento não somente a violência de gênero e doméstica, como também as demais violências e violações sofridas pelo grupo. O modo de vida dos Avá- Guarani de Ocoy passou por transformações ao longo dos anos, mas sua base está totalmente ligada à sua

ancestralidade e valores advindos dela.

A segunda hipótese era de que as parcerias com a sociedade civil eram ferramentas complementares para se trabalhar com educação e prevenção a violência de gênero e doméstica. Como foi demonstrado as parcerias ocorrem dentro da aldeia ainda que a aceitação delas não seja consenso entre os moradores de Ocoy. A alteridade cultural de ambas as partes se torna uma barreira a ser transposta para um “esforço de compreensão de processos complexos e ocorridos em diferentes contextos e escalas” (OLIVEIRA, 2010, p.45). As parcerias são importantes, mas é fundamental um processo formativo com os interlocutores, que eles conheçam profundamente a cultura Guarani antes de qualquer atividade, pois a mera aplicação de conceitos não indígenas dentro das comunidades pode vir a gerar prejuízos ao invés de benefícios.

A terceira hipótese, as violações sofridas ao longo dos anos como a perda do território, vivência em local não condizente com seu modo de vida que afetaria as relações internas gerando prejuízos culturais e sociais fica comprovada, pois os Guarani de Ocoy vivem em um local que não há espaço para todos: os que foram removidos do território ancestral, ou os jovens que ali em Ocoy nasceram compartilham do sentimento de perda e de luta por reconhecimento de seus direitos territoriais, assim como enfrentam os preconceitos fruto do “processo de limpeza étnica da região” (ESMPU, 2019, p.41) e “desenvolvimento excludente” (ESMPU, 2019, p.43). Tais violações também se refletem nos problemas enfrentados internamente, sendo um deles a violência de gênero e doméstica.

O problema então, ao qual esse trabalho tentou resolver foi como os Avá-Guarani do Tekoha Ocoy entendem e se organizam para prevenir e enfrentar a violência de gênero e doméstica. Devido à complexidade do tema entendemos que o assunto não está esgotado, mas que foi possível encontrar informações que demonstram a capacidade dos Guarani do Oeste do Paraná de resistirem perante as adversidades e de reformularem conceitos através das mudanças geracionais, que lhes permitem unir ferramentas tradicionais e ocidentais para prevenir e enfrentar as violências.

A solução para os problemas enfrentados está dentro da comunidade, nos seus mecanismos próprios. Quando mais próximas a seu modo de vida, mais eficaz é a solução. É necessário que o Estado e a sociedade deem as condições que permitam que os Guarani façam o uso de seus saberes. Esse tema perpassa as

questões territoriais e isso não significa que não possam fazer uso da legislação brasileira e de políticas públicas, mas que elas devem ser complementares. Qualquer solução que tenha essas leis como referências primeiras não serão efetivas, criarão mais prejuízos.

A escolha deste local de pesquisa deve-se a importância na resistência Guarani perante as violações territoriais sofridas em prol do Estado nacional e a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, que é binacional, e por isso afetou também os Guarani do lado paraguaio. Foram alocados numa estreita faixa de terra em 1983 e o local que era para ser provisório tornou-se sua morada, chamada de *Tekoha Ocoy*. As lideranças da comunidade e seus membros também resistem quanto a preservarem sua cosmovisão.

Quanto à escolha dos sujeitos da pesquisa ocorreu por que as mulheres são as principais vítimas de violência de gênero e doméstica e as mulheres indígenas sofrem o dobro de discriminação: são mulheres e são indígenas. Quando falamos em mulheres indígenas é necessário levar em conta que para os Guarani as fases da vida englobam a infância, que segundo Chamorro (2009) é até os 10 anos de idade, a juventude, marcada pela maturidade física nas mulheres com a primeira menstruação e pelos homens com a mudança da voz e a fase do entendimento, da velhice.

Para essa pesquisa social utilizamos os passos descritos por Minayo (1993): A partir de 2018, durante a fase exploratória focamos na produção do projeto de pesquisa e na preparação para entrada em campo através de leituras sobre a cultura Guarani indicadas pelo Dr. Clovis Antonio Brighenti e que fazem parte das referências do trabalho.

No 2º semestre de 2018 iniciou-se a fase de trabalho de campo: foi solicitada autorização do atual cacique Celso Japoty Alves, que está na liderança da aldeia desde 2016. As visitas na aldeia e observação de campo foram inicialmente em conjunto com professores e alunos que realizavam pesquisa ou atividades na aldeia. O diário de campo foi utilizado em todas as fases. Foram também de maneira observante e participativa que a pesquisa ocorreu nas atividades culturais, reuniões das lideranças da aldeia e região e rodas de conversa (reuniões com membros representantes do Governo Federal, Cimi e Funai que aconteciam na casa de reza, local sagrado para os Guarani). Concomitantemente a isso a pesquisadora realizou o estágio de docência nas aulas do curso de História – América Latina grau Bacharelado

da UNILA na matéria “América: colonização, invasão e resistência”, ministradas pelo Dr. Clovis Antonio Brighenti que foram muito importantes para o aprofundamento das questões Guarani e sua condição na América Latina.

Durante os meses de março e abril de 2019 a pedido das atuais lideranças, dentro da aldeia foram realizadas duas oficinas com os jovens e professores trabalhando o “Estatuto da Criança e Adolescente” (Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990) e a “Lei Maria da Penha” (Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006). Outra oficina sobre Lei Maria da Penha foi realizada na aldeia *Yvy’a Renda*, próxima a cidade de Itaipulândia também a pedido das lideranças. Somente após esses contatos e criação de uma proximidade maior com os membros da aldeia é que então as perguntas das entrevistas foram desenvolvidas juntamente com o formulário de autorização para realização das mesmas.

A partir de maio de 2019 a seleção dos entrevistados ocorreu a partir do conhecimento prévio e indicação dos envolvidos com atividades na aldeia e então foram realizadas. Ficou acordado que o nome dos entrevistados não seria divulgado, exceto se desejado expressamente pelo entrevistado. Foram apenas divulgados os nomes das duas antropólogas que trabalham com os Guarani. No total foram realizadas 11 entrevistas semiestruturadas, sendo 7 delas com os Avá-Guarani entre 19 e 45 anos; 1 professora que trabalha no Colégio Estadual Indígena *Teko Ñemoingo* desde 2013 com educação especial, 1 assistente social do Centro de Referência Especializado de Assistência Social (Creas) começou seu trabalho em contato com a comunidade em 2019, a antropóloga Luciana Maria de Moura Ramos, doutora, há 12 anos trabalha no Paraná realizando perícias na área da educação, saúde e questões territoriais envolvendo os Guarani para a 6ª Câmara de Comissão e Revisão (6ª CCR) do Ministério Público Federal e a antropóloga doutora Senilde Alcântara Guanaes, professora da UNILA que realiza pesquisa nas aldeias da região e já trabalhou em perícias antropológicas em casos jurídicos envolvendo os Guarani do oeste do Paraná, sendo-lhes dada liberdade de tempo de fala. Uma entrevista com um outro membro da comunidade foi realizada, mas ao final da entrevista ele optou em não autorizar a publicação. Devido a pandemia não foi possível entrevistar o cacique da aldeia até o fechamento dessa dissertação. O contato com os mais velhos da aldeia ocorreu através das rodas de conversas e reuniões em que foi possível colher relatos e conhecer mais a história de Ocoy.

Como forma de aprofundar a pesquisa, no 2º semestre de 2019 a

pesquisadora esteve na Universidade de Brandon, Canadá, enquanto bolsista do *Emerging Leaders in the Americas Program* (ELAP) sob a supervisão dos professores Dr. Wilder Robles e Dr. Ali Salman. Foi possível ter acesso a mais materiais bibliográficos e também ao Centro dos Povos Indígenas localizado dentro da universidade, auxiliando assim no desenvolvimento do pensamento crítico-analítico, analisando, observando e conhecendo os aspectos históricos, culturais e sociais que ligam todos os povos indígenas.

Na fase de análise e tratamento do material empírico e documental, no 1º semestre de 2020, os dados colhidos foram ordenados e classificados, sendo que as entrevistas gravadas foram transcritas e analisada. Devido à complexidade e delicadeza do assunto as entrevistas não foram anexadas neste trabalho.

As dificuldades encontradas neste trabalho iniciam-se primeiramente, como já afirmado em outras sessões do trabalho, devido ao fato que falar de violência é delicado, especialmente em se tratando de mulheres indígenas que possuem suas próprias características e cultura. Portanto reconhecer o “lugar de fala”³⁵ enquanto mulher e pesquisadora e tentar constantemente passar por um processo de desconstrução de saberes, que me foi possível por estudar da UNILA, por buscar conhecimento das mais variadas fontes e por poder ter vivenciado (ainda que não tanto como eu gostaria) a cultura Guarani na aldeia me foram constantes desafios durante essa pesquisa. O respeito pela cultura e pelos membros da aldeia se fazem expressivos nesse trabalho.

A questão temporal também desafiadora por que enquanto parte da cultura ocidental nossos prazos e ritmo de vida se desencontram do tempo de vida Guarani. E critico aqui os prazos ocidentais, uma vez que gostaria de ter tido mais tempo para realizar a pesquisa de campo e aprofundar o tema, sempre respeitando “o tempo dos Guarani”. Muitas vezes escutei “as coisas são no tempo deles (Guarani) e não no nosso”. Pude aprender na prática e entender a dinâmica de vida desse povo que vive o presente. A questão geográfica: distância, tempo de deslocamento, condições difíceis de acesso em dias de chuva e custos com as visitas também são pontos a serem lembrados aqui. Quanto ao idioma, por não falar Guarani, o contato realizado foi com os falantes de português. Necessário seria um tradutor para que

³⁵ Lugar de fala pressupõe uma postura ética. Saber o lugar de onde falamos é necessário para entendermos as diferenças culturais e para que possamos tentar desconstruir “saberes” em busca de “novos saberes” e outras formas de vida.

informações dos mais velhos pudessem fazer parte deste trabalho.

Finalmente, buscou-se através dessa pesquisa colher e fornecer dados as ferramentas utilizadas pelos Guarani para enfrentar e prevenir a violência de gênero e doméstica contribuindo assim para o conhecimento multicultural, promovendo assim um intercâmbio entre os saberes Guarani com os saberes ocidentais. Resta aos pesquisadores continuar acompanhando a trajetória e evolução da temática relativa aos desafios enfrentados pelas mulheres indígenas e seu povo.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, A.; BREDÁ, T. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. 2a. ed. Quito: Elefante, 2017.
- ALAGGIA, ; VINE, C. **Cruel but not usual**: Violence in Canadian families. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2006.
- ALMEIDA, M. R. C. D. **Os índios na história do Brasil**. 1a. ed. [S.I.]: FGV, 2010.
- ALMEIDA, S. L. D. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BARASH, D. P. **Understanding Violence**. 1. ed. [S.I.]: Allyn and Bacon, 2001.
- BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 1977.
- BARNISH, M. **Domestic Violence: A literature review**. HM Inspectorate of Probation. London. 2004.
- BENAVENTE, M. C. R.; VALDÉS, A. B. **Políticas Públicas para la igualdad de género - Un aporte a la autonomía de las mujeres**. Santiago do Chile: CEPAL, 2014.
- BERGOLD, R. C. O contexto, a ideologia e a prática da marcha para o oeste no Paraná. In: FILHO, C. F. M. D. S. **Os Avá Guarani no oeste do paraná (re)existência em Tekoha Guasu Guavira**. [S.I.]: Letra da Lei, 2016. p. 139-193.
- BITENCOURT, C. R. **Código Penal Comentado**. 9a. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.
- BITENCOURT, C. R. **Tratado de direito penal**: parte especial 2: crimes contra a pessoa. 6. ed. rev. atual. e ampl. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.
- BRASIL. **Decreto Imperial n  8.799 de 9 de dezembro 1882**, 1882. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-8799-9-dezembro-1882-546038-publicacaooriginal-59643-pe.html>>. Acesso em: 22 ago 2019.
- BRASIL. Código Penal. **Decreto Lei n.2.848 de 07 de dezembro de 1940**, 1940. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em: 05 dez 2019.
- BRASIL. Estatuto do  ndio. **Lei n.6001 de 19 de dez de 1973**, 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm>. Acesso em: 03 fev 2019.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 21 ago. 2019.
- BRASIL. Convenção sobre os Direitos da Criança. **Decreto n. 99.710 de 21 de novembro de 1990**, 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D99710.htm>. Acesso em:

05 dez 2019.

BRASIL. Lei de Crimes Hediondos. **Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990.**, 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8072.htm>. Acesso em: 06 dez 2019.

BRASIL. Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. **Estatuto da Criança e do Adolescente**, 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm>. Acesso em: 21 ago. 2019.

BRASIL. Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. **Decreto n. 4.377, de 13 de setembro de 2002**, 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4377.htm>. Acesso em: 05 dez 2019.

BRASIL. **Decreto n.5.051 de 19 de abril de 2004. Convenção n. 169 da OIT sobre povos indígenas**, 2004. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 28 jan 2019.

BRASIL. Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. **Lei Maria da Penha**, 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm>. Acesso em: 21 ago. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei do Senado Federal n. 292, de 2013. **Altera o Código Penal, para inserir o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio.**, 2013. Disponível em: <<http://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=4153090&disposition=inline>>. Acesso em: 05 DEZ 2019.

BRASIL. Feminicídio. **Lei n. 13.104, de 09 de março de 2015**, 2015. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm>. Acesso em: 05 dez 2019.

BRASIL. Lei nº 13.104, de março de 2015. **Feminicídio**, 2015. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13104.htm>. Acesso em: 21 ago. 2019.

BRASIL. Assembléia Legislativa do Estado do Sergipe. **Grupo Vulnerável: saiba mais sobre o assunto**, 2020. Disponível em: <[https://al.se.leg.br/grupo-vulneravel-saiba-mais-sobre-o-assunto/#:~:text=Quem%20faz%20parte%20do%20Grupo,bissexuais%2C%20traves%20tis%20e%20transexuais\).>](https://al.se.leg.br/grupo-vulneravel-saiba-mais-sobre-o-assunto/#:~:text=Quem%20faz%20parte%20do%20Grupo,bissexuais%2C%20traves%20tis%20e%20transexuais).>)>. Acesso em: 06 jun 2020.

BRIGHENTI, A. C. **Integração e Desintegração: análise do tratamento dispensado pelos Estados brasileiro e argentino ao povo Guarani de Santa Catarina e da província de Misiones**, São Paulo, n. Prolan/USP, p. 165, 2001.

BRIGHENTI, C. A. **Estrangeiros na própria terra: presença Guarani e Estados nacionais**. Florianópolis : Argos, 2009.

BRIGHENTI, C. A. Cultura e gênero: apropriação e transposição de práticas e saberes a partir da experiência Guarani. **Diásporas, diversidades e deslocamentos**, p. 1-9, ago 2010.

BRIGHENTI, C. A.; BORGES, P. H. P. Presença e mobilidade Guarani no oeste paranaense: uma análise histórica. **Em Tempo de Histórias (PPGHIS/UnB)**, Brasília, n. 27, p. 48-71, jan 2016.

BRYSK, A. Stuck in the middle: Gender violence in Brazil. In: ANNA PRUSA, L. P. **A snapshot of the status of women in Brazil 2019**. Washington: Wilson Center Brazil Institute, 2019.

CASTRO, E. V. D. **Involuntários da pátria**, 2016. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/554056-povos-indigenas-os-involuntarios-da-patria>>. Acesso em: 12 mai 2019.

CHAMORRO, G. **Terra madura, yvy aragueje**: fundamento da palavra Guarani. Dourados: UFGD, 2008.

CHAMORRO, G. **Decir el cuerpo. Historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní**. Assunción: Tiempo de Historia, Fondec, 2009.

CICCARONE, C. Drama e sensibilidade: ,igrações , xamanismo e mulheres mbya. **Revista de índias**, Madri, Espanha, v. LXIV n.230, p. 81-96, Jan- Abr 2004.

CIMI. **Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2015**. Conselho Indigenista Missionário. [S.l.], p. 176. 2015. (ISSN 1984-7645).

CIMI. **Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil 2018**. Conselho Indigenista Missionário. [S.l.]. 2018. (ISSN 1984-7645).

CIMI. **Mulheres em luta**: as principais pautas da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, 2019. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/08/mulheres-em-luta-as-principais-pautas-da-1a-marcha-das-mulheres-indigenas/>>. Acesso em: 22 ago 2019.

CIMI. **A maior violência contra os povos indígenas é a destruição de seus territórios, aponta relatório do Cimi**, 2019. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/09/a-maior-violencia-contra-os-povos-indigenas-e-a-apropriacao-e-destruicao-de-seus-territorios-aponta-relatorio-do-cimi/>>. Acesso em: 22 maio 2020.

CLASTRES, H. De que falam os índios. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 25, p. 366-379, 2016.

CLASTRES, P. **Arqueologia da Violência - Pesquisas de Antropologia Política**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

COE. Council of Europe. **Council of Europe Convention on preventing and combating violence against women and domestic violence**, 2011. Disponível em: <<https://www.coe.int/fr/web/conventions/full-list/>>.

/conventions/rms/090000168008482e>. Acesso em: 05 dez 2019.

COLAÇO, T. L.; DAMÁZIO, E. D. S. P. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o Direito e o pensamento decolonial**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

CUNHA, M. C. D. **Os direitos do Índio ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CUNHA, M. C. D. **História dos índios no Brasil**. 1a. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, R. S. **Manual de direito penal: parte especial (arts. 121 ao 361)**. 8. ed. rev., ampl. e atual. ed. Salvador: Juspodivm, 2016.

DIAS, L. O. O feminismo decolonial de María Lugones. **ENEPEX- Encontro de Ensino, pesquisa e extensão**, Dourados, 2014.

DOBASH, R. E.; DOBASH, R. **Violence against wives: A case against he patriarchy**. New York: NY Free Press, 1983.

EIGE. **Instituto Europeu de Igualdade de Gênero**, 2019. Disponível em: <<https://eige.europa.eu/gender-based-violence>>. Acesso em: 05 dez 2019.

EMGC, E. M. G. C. Guarani Continental 2016. **Guarani Continental 2016**, 2016. Disponível em: <<http://campanhaguarani.org/guaranicontinental/downloads/caderno-guarani-portugues-baixa.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2019.

ESMPU, A. G. K. et al. **Avá- Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais**. 1a. ed. Brasília: ESMPU, 2019.

FAO. **Building on gender, agrobiodiversity and local knowledge**. [S.l.]. 2005.

FBSP. **Visível e invisível: a vitimização e mulheres no Brasil**. Fórum Brasileiro de Segurança Pública e Datafolha. [S.l.]. 2019.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GALTUNG, J. Violence, peace, and peace research. **Journal of Peace Research**, Oslo, v. 6, n. 3, p. 167-191, 1969.

GALVÃO, A. P. **Legislações sobre feminicídio na América Latina**, 2019. Disponível em: <<https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/feminicidio/legislacoes/>>. Acesso em: 05 dez 2019.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas da pesquisa social**. 6a. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

GOC. Status of Women Canada. **About Gender-Based Violence**, 2019. Disponível em: <<https://cfc-swc.gc.ca/violence/knowledge-connaissance/about-apropos->

en.html>. Acesso em: 05 dez 2019.

GRECO, R. **Código Penal Comentado**. 11a ed. rev. ampliada e atualizada até 1 de janeiro de 2017. ed. Niterói: Impetus, 2017.

GRECO, R. **Código Penal comentado**. 11. ed. rev. ampl. e atual. até 1 de janeiro de 2017. ed. Niterói: Impetus, 2017.

GUANAES, S. A. O Estado nacional e as políticas desenvolvimentistas: o "cerco articulado" contra os Guarani na tríplice fronteira sul. **Tessituras**, Pelotas, v. 3, p. 307-336, jan/jun 2015.

HATTERY, A.; SMITH, E. **The social dynamics of family violence**. 2. ed. Boulder: Westview Press, 2017.

HOOKS, B. **Teoria feminista da margem ao centro**. 1a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

HRW. **World report 2019**. Human Rights Watch. [S.l.]. 2019.

IACHR. **Indigenous women and their rights in the Americas**. Inter- American Comission on Human Rights. [S.l.]. 2017.

IBGE. **Os indígenas no censo demográfico. Primeiras considerações com base no requisito cor e raça**, 2010. Disponível em: <https://ww2.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf>. Acesso em: 28 jan 2019.

ICT. Indigenous Corporate Training Inc. **Indigenous Peoples terminology guidelines for usage**, 2016. Disponível em: <<https://www.ictinc.ca/blog/indigenous-peoples-terminology-guidelines-for-usage>>. Acesso em: 08 dez 2019.

IGP. **Global peace index 2019**. Institute for Economics & Peace. [S.l.]. 2019.

IPEA. **Atlas da Violência 2019**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. [S.l.]. 2019.

JOHNSON, M. P.; LEONE, J. M. The differential effects of intimate terrorism and findings from the national violence against women survey. **Journal of family issues**, v. 26, n. 3, p. 322-349, April 2005. ISSN DOI: 10.1177/0192513X04270345.

KAXUYANA, V. P. P.; SILVA, S. E. D. S. A Lei Maria da Penha e as mulheres indígenas. In: VERDUM, R. (. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. 1a. ed. Brasília: Inesc, 2008. p. 98.

KURZ, D. Social science perspectives on wife abuse: Current debates and furure directions. **Gender and Society**, v. 3, n. 4, p. 489-505.

LAGARDE, M. El feminicidio, delito contra la humanidad. In: H. CONGRESO DE LA UNIÓN, C. D. D. L. L. **Feminicidio, justicia y derecho**. México: Editor Pas, 2005. p.

151-164.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. D. A. **Fundamentos da metodologia científica**. 5a. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LEDEZMA, G. G.; GUANAES, S. A. Cultura: olhares sob a perspectiva do ICAL e a linha de pesquisa Cultura, Colonialidade/ Descolonialidade e Movimentos Sociais. **RELACult- Revista Latino Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, Foz do Iguaçu, v. 02, n. Edição especial de dezembro, p. 19-41, jan 2017. ISSN 2525-7870.

LITAIFF, A. **As divinas palavras**: Identidade étnica dos Guarani Mbyá. 1a. ed. Florianópolis: UFSC, 1996.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário antropológico 2002-2003**, Brasília, p. 251-290, 2004.

LUCIANO, G. D. S. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. 1a. ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006.

MALDANER, M. P. **Educação e cultura indígena Guarani**: práticas educacionais no Colégio Estadual Indígena Teko Nemoingo, Tekoha Ocoy. Foz do Iguaçu: UNILA, 2016.

MALLEY-MORRISON, ; HINES, D. A. **Family violence in a cultural perspective**: defining, understanding and combating abuse. [S.l.]: Sage Publications, 2004.

MARX, K.; ENGELS, F. **Communist manifesto**: Wages, price and profit capital. London: Essential Thinkers, 2004.

MAYBURI-LEWIS, D. Vivendo Leviatã: grupos étnicos e o Estado. **Anuário antropológico**, Brasília, n. UnB, 1983.

MAZUCATO, T. **Metodologia da pesquisa e do trabalho científico**. 1a. ed. Petrópolis: UNEPE, 2018.

MELIÀ, B. **El Guaraní conquistado y reducido. Ensaio de etnohistoria**. [S.l.]: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, v. 5, 1986.

MELIÀ, B. La tierra sin mal de los guaraní eeconomía y profecía. **Suplemento antropológico**, p. 81-97, 1987.

MELIÀ, B. **Caminho Guaraní/ Guarani Rapé**: De lejos venimos, hacia más lejos caminamos: mombyrýgui niko jaju, mombyryvénte ko jaguata. Asunción: Centro de estudios Paraguayos "Antonio Guasch", 2016.

MINAYO, M. C. D. S. **Pesquisa social**: Teoria, método e criatividade. 34a. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

MOREIRA, A. **Racismo recreativo**. São Paulo : Pólen, 2019.

MPDH. **Violência contra crianças e adolescentes: Análise de cenários e propostas**. Ministério dos Direitos Humanos. Brasília. 2018.

MUCHEMBLED, R. **História da violência. Do fim da idade média aos nossos dias**. 1a. ed. [S.l.]: Forense Universitária, 2012.

MUGABE, J. **Intellectual property protection and traditional knowledge: an exploration in international policy discourse**, 1998. Disponível em: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:uyf5mO8taZ0J:https://www.wipo.int/edocs/mdocs/tk/en/wipo_unhchr_ip_pnl_98/wipo_unhchr_ip_pnl_98_4.pdf+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 22 ago 2019.

NOELLI, F. S. Curt Nimuendajú e Alfred Métraux: a invenção da busca da "terra sem mal". **Suplemento antropológico Universidad Católica Revista Del Centro de Estudios Antropológicos**, Asunción, v. XXXIV, n. 2, p. 123-166, dez 1999. ISSN 0378-9896.

OLIVEIRA, J. P. D. **Ensaio em antropologia histórica**. 1a. ed. Rio de Janeiro : UFRJ, 1999.

OMS. Gender, equity and human rights. **Glossary of terms and tools**, 2011. Disponível em: <<https://www.who.int/gender-equity-rights/knowledge/glossary/en/>>. Acesso em: 05 dez 2019.

OMS. **Folha informativa - Violência contra as mulheres**. Organização Mundial de Saúde. [S.l.], p. 4. 2017.

OMS. World Health Organization. **Violence against children**, 2019. Disponível em: <<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-children>>. Acesso em: 06 dez 2019.

OMS. **Suicide data**, 2020. Disponível em: <https://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/suicideprevent/en/>. Acesso em: 09 jun 2020.

ONU. **Os direitos das minorias**. Lisboa. 2008.

ONU. **Global and regional estimates of violence against women: prevalence and health effects of intimate partner violence and non-partner sexual violence**. ONU. [S.l.]. 2013.

ONU. **The knowledge of Indigenous peoples and policies for sustainable development: updates and trends in the second decade of the world's Indigenous people**. ONU. [S.l.], p. 12. 2014.

ONU. **Informe de la Relatora Especial sobre los derechos indígenas, Victoria Tauli Corpuz**. ONU. [S.l.], p. 27. 2015. (A/HRC/30/41).

ONU. **Twenty year review of the Beijing Declaration and Platform for Action and beyond: a framework to advance indigenous women's issues**. Permanent Forum on Indigenous Issues. New York. 2015. (E/C.19/2015/2).

ONU. **Brasileiras participam de sessão anual do Fórum Permanente da ONU para Questões Indígenas, em Nova Iorque**, 2017. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/noticias/brasileiras-participam-de-sessao-anual-do-forum-permanente-da-onu-para-questoes-indigenas-em-nova-iorque/>>. Acesso em: 22 ago 2019.

ONU. **Direitos indígenas ainda são violados 10 anos depois de declaração histórica**, 2017. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/direitos-indigenas-ainda-sao-violados-10-anos-depois-de-declaracao-historica-dizem-especialistas-da-onu/>>. Acesso em: 21 ago 2019.

ONU. ONU Mulheres. **Voz das mulheres indígenas. Pauta nacional das mulheres indígenas**, 2018. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/mulheres-indigenas/>>. Acesso em: 03 jun 2020.

ONU. **Progress of the world's women 2019-2020 - Families in a changing World**. ONU. [S.l.]. 2019.

ONU. **Vulnerable People**, 2020. Disponível em: <<https://www.un.org/en/letsfightracism/issues.shtml>>. Acesso em: 06 jun 2020.

ONU, C. C. D. **Convenção sobre a eliminação de todas as formas de violência contra a mulher**, 2013. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/convencao_cedaw.pdf>. Acesso em: 05 dez. 2019.

PARANÁ. **Secretaria da Educação consulta escolas**, 2020. Disponível em: <<http://www.consultaescolas.pr.gov.br/consultaescolas-java/pages/templates/initial2.jsf;jsessionid=VAkWS7hl7L2stYt-KjqyZn9si-Pfn3oZtgcizlN6.sseed75003?windowId=478&codigoEstab=939&codigoMunicipio=2590>>. Acesso em: 09 jun 2020.

PIB. Povos indígenas do Brasil. **Línguas**, 2019. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/L%C3%ADnguas>>. Acesso em: 22 ago 2019.

PIOVESAN, F.; PIMENTEL, S. A Lei Maria da Penha na perspectiva da responsabilidade internacional. In: CAMPOS, C. H. D. **A Lei Maria da Penha comentada numa perspectiva jurídico- feminista**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

PISSOLATO, E. Gênero, casamento e trocas com brancos. In: SACCHI, Â.; GRAMKOW, M. M. **Gênero e povos indígenas**. Brasília/ Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2012. p. 98-115.

POPOVA-GOSART, U. Protection of Traditional Knowledge and Indigenous Peoples. **Traditional Knowledge & Indigenous Peoples**, Russia and Switzerland, n. LIENIP and WIPO, p. 17-25, 2009.

QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, v. 17, n. 37, p. 4-28, 2002.

RAZERA, J. C. C.; BOCCARDO, L.; PEREIRA, J. P. R. Percepções sobre a fauna em estudantes indígenas de uma tribo tupinambá no Brasil: um caso de etnozootologia. **Revista Electrónica de Enseñanza de las Ciencias**, v. 5, n. 3, p. 466-480, 2006.

RICHARD J. GELLES, M. A. S. **Intimate violence**: the causes and consequences of abuse in the American family. [S.l.]: Touchstone Books, 1989.

RODRIGUES, A. D. **Línguas brasileiras**: para o conhecimento das línguas indígenas. 4a. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

RUSSEL, D. E. H. **The origin and importance of the term feminicide**, 2011. Disponível em: <https://www.dianarussell.com/origin_of_femicide.html>. Acesso em: 05 dez 2019.

SANTOS, B. D. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 78, p. 3-46, 2007.

SANTOS, B. D. S. **Construindo as epistemologias do sul. Antologia essencial**. 1a. ed. Buenos Aires: Clacso, 2018.

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura Guaraní**. 3a. ed. São Paulo: EPU/Edusp, 1974.

SEGATO, R. L. Uma agenda afirmativa para as mulheres indígenas do Brasil. **Série Antropologia**, Brasília, p. 1-79, 2003.

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES**, p. 106-131, dez 2012. ISSN ISSN: 1647-0737.

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES**, v. 18, p. 106-131, dez 2012. ISSN 10.4000/eces.1533.

SEGATO, R. L. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.
SILVA, L. T. D. Colonialidade do poder como meio de conhecimento. **Plural**, São Paulo, v. 22.2, p. 204-221, 2015.

STF. **Petição 3.388-4 Roraima**, 2005. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2288693>>. Acesso em: 22 ago 2019.

STRAUS, M. A. A general systems theory approach to the development of a theory of violence between family members. **Social Science Information**, p. 401-412, jun 1973. ISSN DOI: 10.1177/053901847301200306.

TJADEN, P.; THOENNES, N. **Full report of the prevalence, incidence and**

consequences of violence against women. National Institute of Justice. US. 2000. (93 15 CX 0012).

TOMMASINO, K. **Relatório de identificação e delimitação da terra indígena Guarani Araça'í - Laudo Antropológico.** Chapecó: [s.n.], v. I, 2001.

UNESCO. **2019 International Year of Indigenous Languages**, 2019. Disponível em: <<https://en.iyil2019.org/>>. Acesso em: 22 maio 2020.

UNICEF, I. **Suicídio adolescente em povos indígenas. 3 estudos.** São Paulo: Arte Brasil, 2014.

UNKEL, N. **As lendas da criação e destuição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva- Guarani.** São Paulo: HUCITE/EDUSP, 1987.

UNODC. **Global study on homicide-Gender-related killing of women and girls.** ONU. [S.l.]. 2017.

VERÍSSIMO, C. A importância do espaço doméstico exterior para um modelo de ecodesenvolvimento de cidades médias. O caso Dondo, Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 100, p. 177-212, 2013.

WASELFISZ, J. J. **Mapa da violência 2015- Homicídio de mulheres no Brasil.** 1. ed. Brasília: Flacso, 2015.

WALSH, C. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado1. **Tabula Rasa**, Colombia, n. 9, p. 131-152, jul-dez 2008. ISSN 1794-2489.

YVYRUPÁ, C. **Guaíra e Terra Roxa: relatório sobre violações de direitos humanos contra os Avá- Guarani do este do Paraná.** Yvyrupá e CTI. [S.l.]. 2017.

YVYRUPA, C. G. **Manifesto das Mulheres Guarani Yvyrupa**, 2020. Disponível em: <<http://www.yvyrupa.org.br/manifesto-das-mulheres-guarani-yvyrupa/>>. Acesso em: 22 maio 2020.

ANEXOS

ANEXO A – FORMULÁRIO DE CONSENTIMENTO DE ENTREVISTA E DE USO DOS DADOS FORNECIDOS



INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA, SOCIEDADE
E POLÍTICA (ILAESP)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS E
DESENVOLVIMENTO (PPGPPD)

Eu, _____, RG/ CPF _____

abaixo assinado(a), concordo em participar como voluntário do estudo que tem como pesquisadora e aluna **Laisa Massarenti Hosoya**, do **PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS E DESENVOLVIMENTO (PPGPPD)** da **UNILA- Universidade Federal da Integração Latino- Americana**, que visa estudar “A efetivação dos direitos, prevenção e combate a violência de gênero e doméstica nas aldeias da região oeste do Paraná” e que está sendo orientada pelo professor **Dr. Clovis Antonio Brighenti**.

Estou ciente que:

- Os dados coletados serão usados exclusivamente para gerar informações para a pesquisa aqui relatada e outras publicações dela decorrentes, quais sejam: revistas científicas, congressos e jornais;
- Minha identificação não será revelada em nenhuma das vias de publicação das informações geradas;
- Os dados coletados serão guardados por 5 anos, sob a responsabilidade do(a) pesquisador(a) coordenador(a) da pesquisa (nome completo do pesquisador responsável), e após esse período, serão destruídos;
- Serei livre para interromper minha participação na pesquisa a qualquer momento e/ou solicitar a posse da gravação e transcrição de minha entrevista.
- As dúvidas *sobre a pesquisa* poderão ser esclarecidas pessoalmente pela pesquisadora a qualquer momento ou via email: **lmhosoya@gmail.com**
- No caso das imagens:
 - () Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa;
 - () Não permito a publicação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.
- No caso de gravação de áudio:
 - () Permito que a entrevista seja gravada;
 - () Não permito que a entrevista seja gravada;

Foz do Iguaçu, de de 20.....

Assinatura do entrevistado (a)

Fonte: elaborado pela autora (2019)

ANEXO B – QUESTIONÁRIO DAS ENTREVISTAS SEMI- ESTRUTURADAS

Perguntas para Lideranças
Dados pessoais Nome? Idade? A quanto tempo mora na aldeia? Atividade que desempenha?
Está em um relacionamento? Tem filhos?
Qual seu papel dentro da aldeia? Quais desafios a comunidade vem enfrentando? Quando um problema surge como vocês se organizam? Quais desafios/dificuldades vocês enfrentam? Como o uso dos conhecimentos ancestrais tem ajudado/pode ajudar?
O que é violência para você? Você conhece, já ouviu falar da Lei Maria da Penha? Você conhece pessoas/ ou esteve em um relacionamento que resultou em algum tipo de violência/briga? Como isso afetou/afeta essa pessoa/você? Como isso afetou a comunidade? O que você acredita que possa ser feito nesses casos? Tem algo que gostaria de compartilhar ou perguntar?
Perguntas para Mulheres e demais membros da aldeia
Dados pessoais Nome? Idade? A quanto tempo mora na aldeia? Atividade que desempenha?
Está em um relacionamento? Tem filhos?
Quais desafios a comunidade vem enfrentando? Quando um problema surge você procura ajuda de quem? Quais desafios/dificuldades você encontra? Como o uso dos conhecimentos ancestrais tem ajudado/pode ajudar?
O que é violência para você? Você conhece ou já ouviu falar da Lei Maria da Penha? Você conhece pessoas/ ou esteve em um relacionamento que resultou em algum tipo de violência/briga? Como isso afetou/afeta essa pessoa/você? Como isso afetou a comunidade? O que você acredita que possa ser feito nesses casos? Tem algo que gostaria de compartilhar ou perguntar?

Fonte: elaborado pela autora (2019)